

ناخ افکار و علوم اسلامی

جلد اول

از

علامہ راغب طباطبائی

ترجمہ

مولانا افتخار احمد بلخی

ذیواہتمام

ادارہ معارف اسلامی، کراچی



اسلامک پبلیکیشنز

ط ط ط

۱۳۰۱ھ - شاہ عالم تعلقات

۱۶ - بیت المکرہ

۳۱

۱۳۱ ۳۲

۱۹۹۰/۱۹۹۱

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

۲۹۷۶۰۹

طابعات

۱۷۹۱۷

اخلاق حسین، ڈاکٹر کٹر

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳-ای، شاہ عالم مارکٹ، لاہور

کنول آرٹ پریس، لاہور

طابع

ناشر

مطبع

اشاعت اول جون ۱۹۶۸ء ۲۰۰۰

قیمت ----- اعلیٰ ایڈیشن
۱۰۰ روپے
۱۱۶۲۵ روپے
پلاسٹک کور ۱۶۲۵ روپیہ
سٹائٹیشن ۷۰۰ روپے

DATA ENTERED

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱	ادارہ معارف اسلامیہ کا تعارف	۱
۲	پیش لفظ	۱
۳	سخن ہائے گفتنی	۱
۴	اظہار تشکر	۱۶
۵	کچھ ترجمہ کے بارے میں	۱۷
۶	دیباچہ	۱۹
۷	سبب تالیف	۱۹
حصہ اول - عرب اور اسلام		
۸	باب ۱ - ثقافت، معنی و مفہوم	۲۵
۹	باب ۲ - تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۱)	۲۹
۱۰	(۱) عرب: محل وقوع اور قومی خصائص	۲۹
۱۱	طبائع و خصائص	۳۰
۱۲	عہد جاہلیت میں عرب کے مذاہب و معتقدات	۳۱
۱۳	ابن قتیبہ کا بیان	۳۲

جہالت کے چند اوہام و رسوم، جن کو اسلام نے مٹایا۔

۳۳ ۱۷

باب ۳۰۔ تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۲)

۵۷ ۱۸

۵۷ ۱۵

۶۰ ۱۶

۶۱ ۱۷

۶۵ ۱۸

۶۸ ۱۹

۶۹ ۲۰

حصہ دوم، قرآن اور علوم القرآن

باب ۴۔ نزول قرآن۔

۷۵ ۲۱

۷۶ ۲۲

۷۶ ۲۳

۷۸ ۲۴

۸۰ ۲۵

۸۰ ۲۶

۸۱ ۲۷

۸۲ ۲۸

۸۴ ۲۹

۸۶ ۳۰

۸۸ ۳۱

۹۲ ۳۲

۹۴ ۳۳

۱۰۰	۳۳	✓	چوتھی حکمت۔ کلام الہی ہونے کی دلیل۔
۱۰۵			باب ۵۔ قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد۔
۱۰۶	۳۴		قرآنی مقاصد کی انواع۔
۱۱۰	۳۵		مدارِ ادیان۔
۱۱۵			باب ۶۔ جمع و ترتیب قرآن۔
۱۱۶	۳۶	✓	۱۱ جمع قرآن کے مراحل۔
۱۱۶	۳۷	✓	عہدِ نبویؐ میں۔
۱۱۷	۳۸		عہدِ صدیقیؓ میں۔
۱۱۸	۳۹		چند ائمہ کی وضاحتیں۔
۱۲۱	۴۰		عہدِ عثمانیؓ میں۔
۱۲۴	۴۱		حضرت عثمانؓ کا اصل کارنامہ۔
۱۲۵	۴۲		مصاحفِ امصار۔
۱۲۶	۴۳		مصاحفِ عثمانیؓ کی تاریخ۔
۱۲۶	۴۴		رسالہ دمشق کی خیر۔
۱۲۷	۴۵		شیخ نجیت کا بیان۔
۱۲۸	۴۶		حافظ غزی کی ایک حکایت۔
۱۲۸	۴۷		مختار عظمیٰ کا قول۔
۱۲۹	۴۸		”الاسلام“ سے ایک اقتباس۔
۱۳۱	۴۹		روس میں موجود نسخہ۔
۱۳۲	۵۰		تتمہ۔
۱۳۲	۵۱		(۳) عہدِ خلافتِ راشدہ میں کتابتِ مصاحف سے شغف۔
۱۳۴	۵۲		اختلافِ قرأت کا سبب۔
۱۴۱			باب ۷۔ قرآن کا اسلوب و اعجاز۔

۱۴۲	۵۳	(۱) قرآن کی تحدی۔
۱۴۳	۵۴	نظم کلام۔
۱۴۵	۵۵	(۲) دلائل اعجاز۔
۱۴۵	۵۶	وجوہ اعجاز۔
۱۴۶	۵۷	اسلوب قرآن۔
۱۵۲	۵۸	(۳) اعجاز قرآن سے متعلق تالیفات۔
۱۵۳	۵۹	آغاز تالیف اور رفتاری ارتقاء۔
۱۵۵		باب ۸۔ قرآن کے لہجے۔
۱۵۹	۶۰	قرآن میں لغات۔
۱۶۵		باب ۹۔ قرآن کا رسم الخط۔
۱۶۶	۶۱	الاصطلاح السلفی۔
۱۷۰	۶۲	ابن خلدون کی رائے۔
۱۷۳	۶۳	شیخ محمد نجیت کی تنقید۔
۱۷۶	۶۴	ماحصل اور محاکمہ۔
۱۷۹		باب ۱۰۔ طبقات القراء۔
۱۷۹	۶۵	مختلف اصناف میں اپنے وقت کے قراء۔
۱۸۲	۶۶	مشہور قراء سبعہ۔
۱۸۷	۶۷	قراء سبعہ کی قراءتوں کے رواۃ۔
۱۸۸	۶۸	طبقات القراء سے متعلق تصانیف۔
		باب ۱۱۔ تجوید۔
۱۹۱	۶۹	تجوید کی اہمیت۔
۱۹۳	۷۰	تجوید اور اس کا طریق حصول۔
۱۹۴	۷۱	حقیقت تجوید۔

۱۹۵	سب سے پہلی تصنیف۔	۷۲
۱۹۶	علم تجوید کا فائدہ۔	۷۳
۱۹۹	باب ۱۲ تفسیر اور اصول تفسیر۔	
۱۹۹	علم تفسیر کی فضیلت۔	۷۴
۱۹۹	تفسیری سرمایہ۔	۷۵
۲۰۴	بعض مفسرین کی بے اعتدالیاں۔	۷۶
۲۰۸	صوفیاء کا کلام۔	۷۷
۲۰۹	تفسیر کا حق۔	۷۸
۲۱۰	تفسیر اشاری۔	۷۹
	باب ۱۳۔ چند تفسیری مباحث۔	
۲۱۵	(۱) تفسیر قرآن میں اختلاف کے اسباب۔	۸۰
۲۲۴	(۲) اصول تفسیر۔	۸۱
۲۳۰	(۳) تشابہات کی بابت صحیح طرز عمل۔	۸۲
	باب ۱۴۔ طبقات المفسرین	
۲۳۳	(۱) طبقہ صحابہؓ۔	۸۳
۲۴۰	(۲) طبقہ تابعین۔	۸۴
۲۴۱	(۳) طبقہ تبع تابعین۔	۸۵
۲۴۲	(۴) متاخرین۔	۸۶
	باب ۱۵۔ مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین کا اجمالی تعارف۔	
۲۴۵	تفسیر بقی بن مخلد قرطبی۔	۸۷
۲۴۵	تفسیر تیسری۔	۸۸
۲۴۸	تفسیر ابن جریر طبری۔	۸۹
۲۴۹	تفسیر ابن عطیہ القدیم۔	۹۰

۲۵۰	تفسیر امام ثعلبی۔	۹۱
۲۵۰	تفسیر امام ماوردی۔	۹۲
۲۵۱	تفسیر اصہبانی القیم۔	۹۳
۲۵۱	تفاسیر امام واحدی۔	۹۴
۲۵۲	معالم التنزیل، بغوی۔	۹۵
۲۵۲	تفاسیر حافظ اصہبانی۔	۹۶
۲۵۲	تفسیر کشاف۔	۹۷
۲۵۷	تفسیر ابن عطیہ متاخر۔	۹۸
۲۵۸	زاد السیر فی علم التفسیر۔	۹۹
۲۵۸	مفاتیح الغیب۔ لخصیر رازی	۱۰۰
۲۶۱	جامع احکام القرآن۔	۱۰۱
۲۶۴	انوار التنزیل۔	۱۰۲
۲۶۷	مدارک التنزیل۔	۱۰۳
۲۶۷	تبصرة الرحمن وتیسیر المنان۔	۱۰۴
۲۶۷	غرائب القرآن اور غائب الفرقان۔	۱۰۵
۲۷۱	لباب التاویل فی معانی التنزیل۔	۱۰۶
۲۷۲	تاویلات القرآن۔	۱۰۷
۲۷۳	ایجاز البیان۔	۱۰۸
۲۷۹	البحر والتمیز۔	۱۰۹
۲۸۰	تفسیر اصہبانی (مشہور)۔	۱۱۰
۲۸۱	تفاسیر حلبی۔	۱۱۱
۲۸۳	تفسیر ابن کثیر۔	۱۱۲
۲۸۳	تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ۔	۱۱۳

۲۸۴	اللباب من علوم الكتاب -	۱۱۴
۲۸۵	نظم الدرد -	۱۱۵
۲۹۰	الدُرُ المنشور -	۱۱۶
۲۹۱	السراج المنير -	۱۱۷
۲۹۲	ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم -	۱۱۸
۲۹۳	تفسير فتح القدير -	۱۱۹
۲۹۸	تفسير علامہ آلوسی (روح المعانی) -	۱۲۰
۳۰۰	تفسير المنار (علامہ شیخ محمد رشید رضا) -	۱۲۱
۳۰۰	تفسير المنار کے چند اقتباسات -	۱۲۲
۳۱۳	تفسير الجواهر -	۱۲۳
۳۱۴	قرآن اور علوم سائنس -	۱۲۴
۳۱۸	احکام القرآن سے متعلق تالیفات -	۱۲۵
۳۲۷	باب ۱۶ - قرآن اور اسلامی ثقافت -	۱۲۶
۳۲۷	قرآن کا انقلاب آفرین کارنامہ -	۱۲۷

حصہ سوم، حدیث اور علوم الحدیث

۳۳۵	باب ۱۷ - حدیث -	۱۲۸
۳۳۵	مقام رسالت -	۱۲۹
۳۳۸	سنت کی حیثیت -	۱۳۰
۳۴۱	(۲) سنت کیا ہے ؟	۱۳۱
۳۴۲	(۳) علم الحدیث کی قسمیں -	۱۳۲
۳۴۵	باب ۱۸ - حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات	۱۳۳
۳۴۷	دریا بکوزہ -	۱۳۴

۱۳۲ حدیث مذکور کے مضمونات

۳۴۸

باب ۱۹۔ حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت۔

۳۵۱

۳۵۲

۱۳۳ اسلوب نبوی۔

۳۵۳

۱۳۴ فصاحت۔

۳۵۵

۱۳۵ حکمت۔

۳۵۶

۱۳۶ حقیقتِ حال۔

۳۵۸

۱۳۷ ایک انتباہ۔

۳۶۱

باب ۲۰۔ اقسام الحدیث۔

۳۶۱

۱۳۸ متواتر۔

۳۶۶

۱۳۹ غیر متواتر اور اس کی مختلف شکلیں۔

۳۶۹

باب ۲۱۔ کتابت حدیث، ایک ابتدائی بحث۔

۳۶۹

۱۴۰ ابن عبد البر کا بیان۔

۳۷۸

۱۴۱ حاصل۔

۳۷۹

۱۴۲ ایک تیسرا مسلک۔

۳۸۱

باب ۲۲۔ جمع حدیث۔

۳۸۵

۱۴۳ تدوین حدیث کے اسباب۔

۳۹۱

باب ۲۳۔ دورِ تدوین کے اہم مجموعے۔

۳۹۱

۱۴۴ (۱) تیسری صدی ہجری کے مجموعہ ہائے حدیث

۳۹۷

۱۴۵ نوعیتِ تدوین۔

۳۹۸

۱۴۶ قرنِ ثالث کی سعادت۔

۳۹۹

۱۴۷ (۲) چوتھی صدی ہجری کی تالیفات۔

۴۰۲

۱۴۸ ابن خلدون کا ایک قول۔

۴۰۳

۱۴۹ چوتھی صدی ہجری کے بعد۔

باب ۲۴۔ روایت اور رواۃ۔

۲۰۵

۲۱۰

۲۱۳

۲۱۳

۲۱۹

۲۲۰

۲۲۱

۲۲۲

۲۲۳

۲۲۴

۲۲۵

۲۲۵

۲۲۵

۲۲۶

۲۲۶

۲۲۶

۲۲۶

۲۲۶

۲۲۹

۲۳۰

۲۳۲

۲۳۵

۲۳۵

جمع و تفریق۔

باب ۲۵۔ کتب حدیث کے طبقات۔

(۱) طبقات پر عمومی بحث۔

(۲) محدثین و حفاظ کے طبقات کی کتب کے مؤلفین۔

(۳) مشہور ترین حفاظ و محدثین۔

طبقة اول۔

طبقة دوم، سوم، چہام۔

طبقة پنجم۔

تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین۔

چوتھی صدی ہجری کے محدثین۔

پانچویں " " " "

چھٹی " " " "

ساتویں " " " "

آٹھویں " " " "

نویں " " " "

دسویں " " " "

اسقاط عام

باب ۲۶۔ اصول حدیث

(۱) اصول حدیث کے مباحث۔

(۲) اس علم کا مقام اور اس کی اہمیت۔

(۳) جرح و تعدیل

تعارف۔

۲۳۶	ایک شبہ اور اس کا ازالہ۔	۱۴۰
۲۴۰	چند اقوال زریں۔	۱۴۱
۲۴۱	جمع و تدوین اور تالیفات۔	۱۴۲
۲۴۵	باب ۲۷۔ حدیث کے مجموعوں کی تالیف مختلف نقطہ ہائے نظر۔	
۲۵۱	باب ۲۸۔ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین۔	
۲۵۲	جمع بین الصحیحین۔	۱۴۳
۲۵۳	جمع بین الکتب الستہ۔	۱۴۴
۲۵۹	باب ۲۹۔ صحاح ستہ کے شارحین۔	
۲۵۹	شروح بخاری۔	۱۴۵
۲۶۰	شروح مسلم۔	۱۴۶
۲۶۱	شروح ابوداؤد۔	۱۴۷
۲۶۲	شروح ترمذی۔	۱۴۸
۲۶۳	شروح نسائی۔	۱۴۹
۲۶۳	شروح سنن ابن ماجہ۔	۱۵۰
۲۶۳	شروح موطاء۔	۱۵۱
۲۶۵	باب ۳۰۔ علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین۔	
۲۶۹	باب ۳۱۔ اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر۔	
۲۶۹	(۱) کلام النبیؐ کی تاثیرات۔	۱۸۲
۲۷۱	ایک اور رخ۔	۱۸۳
۲۷۲	(۲) حدیث نبویؐ کا ثقافتی کارنامہ۔	۱۸۴
۲۷۵	(۳) زبان و ادب پر اثرات۔	۱۸۵

ادارہ معارف اسلامی

ادارہ معارف اسلامی (رجسٹرڈ) ایک آزاد علمی اور تحقیقی ادارہ ہے جو اسلام کی حقیقی اور بے آمیز تعلیمات کو دور جدید کی زبان میں پیش کرنے اور اسلام کی رہنمائی میں آج کے معاشرہ کے مسائل کا حل تلاش کرنے کے علمی کام میں مصروف ہے۔ اس ادارہ کا قیام ۱۹۶۳ء میں عمل میں آیا۔ ایک بااختیار مجلس منتظمہ اس کے تمام امور کی ذمہ دار ہے۔ ادارہ کا مرکزی نظم کراچی میں ہے اور ایک مختصر شاخ ڈھاکہ میں کام کر رہی ہے۔ جن مقاصد کے حصول کے لیے یہ ادارہ کوشاں ہے وہ یہ ہیں۔

اسلامی تعلیمات کو پوری تحقیقی اور علمی جستجو کے بعد جدید ترین اسلوب اظہار کو اختیار کرتے ہوئے پیش کرنا اور تمدن، تاریخ، قانون، معیشت اور دوسرے دائروں میں جو مسائل درپیش ہیں ان کا حل اسلام کی روشنی میں پیش کرنا۔

علمائے اسلام کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیب نو، تشریح و توضیح اور اشاعت۔ اس طرح تعلیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی کا سامان کرنا۔

عالم اسلام کے موجودہ مسائل اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ فہم پیدا کرنے کیلئے مسلم ممالک کے بارے میں بالعموم اور پاکستان کے بارے میں بالخصوص تحقیقی کام کرنا۔

اسلامی موضوعات پر دور حاضر کے مسلم علماء کے نمایاں کارناموں کی وسیع اشاعت اور نفوذ کی خاطر دنیا کی اہم زبانوں میں بالخصوص عربی، اردو، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور سواحلی میں ان کے ترجمہ اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

عام پڑھے لکھے لوگوں میں اسلامی تہذیب و تمدن اور تاریخ اور مسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لیے مناسب طرز کی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

تعلیم کو مثبت اسلامی آہنگ دینے کے لیے اور اسلامی بنیادوں پر تشکیل شدہ ایک نئے نظام تعلیم کے ارتقاء کی راہ ہموار کرنے کے لیے تعلیم کے مختلف مراحل کی نصابی اور امدادی کتب کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

پیش لفظ

ایک قوم کی تاریخ اس کی بڑی قیمتی متاع ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرینِ عمرانیات تاریخ کو ایک قوم کا حافظہ کہتے ہیں۔ جس طرح ایک فرد کو اس کا حافظہ اس کے ماحول اور خود اس کے اپنے ماضی سے جوڑتا ہے اسی طرح تاریخ ایک قوم کو اس کے ماضی سے آشنا کرتی ہے، اس کے مخصوص مزاج اور جداگانہ تشخص کو واضح کرتی ہے اور اس کے مستقبل کے ارتقاء کے خطوط کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

بیرونی سامراج کے جو ٹھٹھک ترین اثرات ہم پر پڑے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارا رشتہ خود اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کی فکر سے اور تہذیبی تحریکوں سے بے حد کمزور ہو گیا ہے اور ہم خود اپنے آپ کو دوسروں کی نگاہوں سے دیکھنے اور دوسروں کے بتائے ہوئے معیارات سے جانچنے لگے ہیں کسی قوم کے لیے تہذیبی اعتبار سے اس سے زیادہ خطرناک صورت حال کا تصور بھی مشکل ہے۔ اہل علم کا فرض ہے کہ اس خطرہ کا مقابلہ کریں اور اپنی قوم کے سامنے تاریخ کا وہ آئینہ پیش کریں جس میں اس کے حقیقی خد وخال نمایاں ہو سکیں۔

متذکرہ بالا صورت حال کا نتیجہ ہے کہ اسلامی کلچر کی تاریخ کا مطالعہ دورِ عباسی سے کیا جاتا ہے گویا اس سے پہلے تو کوئی کلچر موجود ہی نہ تھا۔ یا اسلامی فکر و فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ یونانی اثرات کے تحت رونما ہونے والے مباحث اور معتزلہ، فلاسفہ اور کے دور سے کیا جاتا ہے خود اپنی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے یہ طریقے سراسر غلط اور محض دوسروں کے سکھاتے ہوئے ہیں۔ ہماری فکر اور ہمارے کلچر کا اصل تشکیلی دور عہدِ رسالت اور دورِ خلفائے راشدین ہی تھا اور اس زمانہ میں جو نئی تحریکات ابھریں ان کے مطالعے کے بغیر ملت اسلامیہ کے حقیقی مزاج کو کبھی سمجھا نہیں جاسکتا۔

یہ اسی غلط تصور کا نتیجہ ہے کہ خود پاکستان میں حکومت کے صرف کثیر سے جو تاریخ فلسفہ مسلمین لکھی گئی ہے اس میں پہلی صدی کی فکر و ترقی کو تقریباً بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے اور معتزلہ اور فلاسفہ کے

زور سے فکر ہی داستان کا باقاعدہ آغاز کیا گیا ہے۔

ہم اس راہ سے ہٹ کر ایک ایسی علمی کوشش کو پیش کر رہے ہیں جس میں مسلمانوں کی حقیقی ثقافتی زندگی کو اس کے اصل ماتخذ سے پیش کیا گیا ہے۔ اس داستان میں اپنے اصل مقام پر فلسفہ اور آئین کی کہانی بھی آئے گی لیکن مسلمانوں کے فکر اور ان کے علوم کو جن اصل سرچشموں یعنی قرآن و حدیث نے سیراب کیا ہے پہلے ان کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے اور ان کے زیر اثر رونما ہونے والے علوم کا ضروری تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ مغربی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ مسلمانوں کے حقیقی نقطہ نظر سے ان کی فکری علمی زندگی کی تاریخ ہے اور اس حقیقت سے بڑی ہی قیمتی کوشش ہے۔ مجھے تو یقین ہے کہ یہ کتاب وجود و جلدوں میں شائع ہوگی، غور و فکر کی کچھ نئی راہیں سبھانے کا ذریعہ بنے گی۔

ادارہ معارف اسلامی اپنی اس حقیر کوشش کو پیش کرنے میں فخر محسوس کرتا ہے اس کا ترجمہ محترم مولانا افتخار احمد بلخی نے کیا ہے، اور نظر ثانی کے فرائض محترم مولانا عبدالعزیز صاحب اور محترم ماہر التادری صاحب نے انجام دیے ہیں۔ خدا کرے کہ ہمارے رفقاء کی یہ محنت کچھ نئے چراغ جلانے کا باعث ہو۔

خورشید احمد

۳۰ مارچ ۱۹۷۸ء



بسم اللہ الرحمن الرحیم

سخنہائے گفتنی

کسی قوم کی محض سیاسی غلامی اُس کے لیے اتنی مہلک نہیں جتنی ذہنی غلامی اور فکری مرعوبیت تباہ کن ہے۔ ذہنی غلامی قوم کو اُس وقت تک تباہ کرتی رہتی ہے جب تک اُس کے شکنجے میں قوم مبتلا رہتی ہے، چاہے سیاسی طور پر وہ آزاد ہی کیوں نہ ہو۔

یہ فکری محکومیت اور ذہنی مرعوبیت جس طرح اور بہت سے مفاسد کو جنم دیتی ہے اُسی طرح بہت سے الفاظ اور محاوروں اور بہت سی اصطلاحات کی کاپی پلٹ بھی کر دیتی ہے اور مقصد براری کے لیے نت نئی طمع سازیوں کی ہنرمندی میں تو اپنا جواب نہیں رکھتی، مثلاً نہایت زور و شور سے یہ حدیث سنائی جاتے گی کہ طلب العلم فوریۃ علیٰ کلِّ مسلم و ہر مسلم پر طلب علم فرض ہے، اور یہ کہ اطلبوا العلم ولو کان بالخصین و علم حاصل کرو چاہے وہ چین ہی میں کیوں نہ ہو، اور زمان ٹوٹے گی اس پر کہ بس یہی خدا نا شناس فزکس اور کمپسٹری جوں کی توں پڑھو اور چاند پر کمندیں پھینکو۔ گویا ان روایات میں العلم کا مصداق محض دورِ حاضر کی سائنس ہے۔ قرآن اور علوم قرآن، حدیث اور علوم حدیث اور دیگر علوم شرعیہ العلم کے دائرے سے خارج ہیں۔

اسی طرح اسلامی ثقافت کی اصطلاح بھی فکری محکومیت اور ذہنی مرعوبیت کا شکار

واضح رہے کہ مقصد یہ ہرگز نہیں کہ سائنس کا مطالعہ غیر مطلوب ہے بلکہ کہنا صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث سنا سنا کر محض علوم سائنس کی تحصیل کی ترغیب و تاکید کا شیوہ ایک غلط طریق کار ہے۔ ایک مسلمان کے لیے ان روایات کا اولین مطالبہ علم دین کی کم از کم اتنی تحصیل ہے جس سے وہ اسلامی زندگی بسر

ہوتی ہے اور آرٹس کونسل سے لے کر کرکٹ کے میدان تک اسلامی ثقافت کے مظاہر قرار دیتے جا رہے ہیں اور حقیقت میں جو ثقافت اسلامی ہے، وہ چوگاں پر رکھ کر اچھاال دی گئی ہے۔ گویا یہی سب وہ ثقافت ہے جس کی نشاۃ ثانیہ اور جسے پروان چڑھانے کے لیے پاکستان کا قیام عمل میں لایا گیا ہے، حالانکہ جناب محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، شیخ الجامعہ جامعہ کراچی کے الفاظ ہیں :-

”اگر ہمارے دلوں میں اپنی ثقافت کی محبت کا جذبہ نہ ہوتا تو ہم ہندوستان کی تہذیب میں جذب ہونے پر تیار ہوتے اور اپنی انفرادیت کو قائم کرنے کے لیے ان سب مصائب کا مقابلہ نہ کرتے جو ہمیں پاکستان کے حصول کی راہ میں پیش آتے۔ یہ کیسی نادانی ہے کہ جب ہم نے اپنی انفرادیت کو قائم رکھنے کا حق بے شمار جانیں قربان کر کے بلکہ ہزاروں بہو بیٹیوں کو اغیار کے پنجوں میں گرفتار کر کے، کہ اب تک وہ غلامی و ذلت کی زندگی گزار رہی ہیں، حاصل کر لیا تو اسے اپنی طفلانہ بے پروائی اور مجرمانہ غفلت سے کسی اور کے ہاتھوں نہیں بلکہ خود اپنے ہاتھوں سے گنوا دیں! یہ ہے مقام عبرت کہ وہ قوم جو اس دعویٰ کے ساتھ اٹھی تھی کہ اسے اپنی ثقافت اتنی عزیز ہے کہ وہ اغیار کے ساتھ

کر سکے، پھر دوسرے علوم کا درجہ آتا ہے، نہ یہ کہ طلب علم کی فرضیت ثابت کرنے کے لیے استعمال تو کیا جاتے قرآن و حدیث کو اور عملاً علوم قرآن و حدیث کو بے دخل کر کے اختیار کئے جاتیں محض علوم سائنس۔ ورنہ جہاں تک علوم سائنس کے بجائے خود حاصل کرنے کا تعلق ہے، تو انہیں ضرور حاصل کرنا چاہیے، اور اہل باطل اپنی قوت و طاقت بڑھانے کے لیے یہ علوم سیکھتے اور ان میں مہارت پیدا کرتے ہیں تو اہل حق اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ وہ حق کی سر بلندی کے لیے علوم طبیعی کے فلسفہ کو خدا آشنا بھی کریں اور اس طرح سائنس کو مسلمان کرتے ہوئے ان سارے علوم میں درک و بصیرت بھی حاصل کریں۔

شرکت کی زندگی کے لیے کسی قیمت پر آبادہ نہیں، وہ اسی ثقافت کو بے سوچے سمجھے مٹا رہی ہے۔ خطبہ افتتاحیہ سائنٹیفک سوسائٹی، پاکستان، چوتھی سالانہ کانفرنس، کراچی ۱۹۹۲ء)

جس کا نتیجہ ڈاکٹر صاحب مددِ وحی کے الفاظ میں یہ نکل رہا ہے کہ :-
 ”ہمارے نوجوانوں کا ایمان متزلزل ہے، جس کی وجہ سے نہ ان میں کردار کی بلندی باقی رہی ہے، نہ صحیح ترقی کا دلولہ۔ یہی نہیں کہ ان کے عمل سے اسلام کی بونہیں آتی، بلکہ ان کے دل بھی اسلام کی محبت سے خالی ہوتے جاتے ہیں۔“ (پیش لفظ، اسلامی نظریہ حیات شائع کردہ کراچی یونیورسٹی)

اور اس مرض کے سبب کی تشخیص محترم شیخ الجامعہ یہ فرماتے ہیں کہ :-
 ”انہیں (ہمارے نوجوانوں کو) اپنے والدین اور بزرگوں کی زندگی میں اسلام نظر نہیں آتا تو وہ اپنے آبائی دین کی عظمت کو کیسے سمجھیں؟ ہماری درس گاہیں جسدِ بے جان ہیں، جہاں نہ علم ہے نہ کردار، نہ دین، نہ جذبہ، ان سے تعلیم پا کر نوجوان جوش و دلولہ کہاں سے لائیں؟ ان کے دل پر جب اغیار کی عظمت کے نقوش ثبت ہیں تو وہ اپنی کسی چیز پر فخر کیسے کریں؟ اگر ان کے کانوں میں مغربی تہذیب کے راگوں کے الاپ ہی پڑے ہیں تو وہ اپنی تہذیب میں کسی خوبی کا نشان کیسے پائیں گے؟ اور ثقافت اور دین کا چونکہ گہرا تعلق ہے لہذا ان کے دل اگر امداد کی طرف مائل ہوں تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے؟ (پیش لفظ، اسلامی نظریہ حیات)

یہ ذہنی مرعوبیت اور فکری محکومیت کچھ اسی سرزمین کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تہذیب الحاد نے جہاں بھی پھیلے مارے ہیں، وہاں اسلامی ثقافت کے باب میں اسی قسم کا فکری انتشار پایا جاتا ہے اور اسی طرح اپنی روایت سے وابستگی اور اپنی میراث کے کسی جز سے لگاؤ باقی نہیں رہا ہے یا پھر صورت حال یہ ہے کہ جانتے سمجھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت حقیقتاً کیا ہے مگر تہذیب الحاد کے چڑھتے سورج نے آنکھوں کو خیرہ اور ذہنوں کو شدید قسم کے احساسِ کمتری میں مبتلا کر رکھا ہے، اس لیے انہیں شرم آتی ہے اس ثقافت کو بیان کرنے اور اسے عملاً برپا کرنے سے جو حقیقت ہیں

اسلامی ثقافت ہے۔

حلب کی کلتیہ شرعیہ کے شعبہ حدیث و تاریخ کے مشہور استاد علامہ محمد راغب الطباخ دمشق کے کوامی افسوسناک صورت حال کا شدید احساس تھا کہ انہوں نے اگرچہ اسلامی ثقافت سے متعلق نصاب درس کے داعیہ سے ایک کتاب بنام "الثقافة الاسلامیة" تالیف کی، لیکن نصابی کتابوں کے اسلوب اور حدود کا کوئی خاص لحاظ اور اہتمام نہیں رکھا، اور بے شمار جگہوں پر انہوں نے اس ذہنی محکومیت، اس فکری انتشار اور ان سے پیدا ہونے والے دردناک حالات و کوائف کو کہیں صراحتاً اور کہیں اشارتاً بیان کرتے ہوئے اپنے کرب و رنج کا اظہار کیا ہے۔

زیر نظر کتاب علامہ مرحوم کی اسی عربی تالیف کی اردو ترجمانی ہے اور جس فکری انتشار اور ذہنی مرعوبیت کی جانب اُدھر اشارہ کیا گیا ہے، اس کی اصلاح میں ایک بہترین معاون ثابت ہو سکتی ہے اور اپنے عظیم الشان علمی ورثہ سے بے خبری کی بنا پر اغیار کے ناقص اور سطحی علوم کو کارنامہ سمجھنے والوں اور ان کی ہفوات و خرافات کو علم کا رتیہ دینے والوں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر سکتی ہے، اگر وہ سوچنا چاہیں۔

الثقافة الاسلامیة کے مولف مرحوم کے بعض خیالات و آرا سے اختلاف کیا جاسکتا ہے اور اہل علم و بصیرت کو کتاب میں کچھ خامیاں بھی نظر آ سکتی ہیں، لیکن اولاً تو سہو و تسامح اور لغزش قلم یا غلطی سے کسی مولف کی کتاب کے میرا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، ثانیاً یہ کہ مولف مرحوم کی اس کتاب کے اصل موضوع و مقصد کی افادیت سے نہ انکار کیا جاسکتا ہے، نہ اس کی اہمیت سے اعراض ممکن ہے اور نہ اس جذباتیہ خیر اور اس خلوص نیت کی عظمت محل نظر قرار دی جاسکتی ہے، جس کے تحت کتاب کی تالیف عمل میں آئی ہے، نیز اس لحاظ سے یہ تالیف علامہ مرحوم کی ایک نہایت قیمتی اور نہایت قابل قدر تالیف ہے کہ انہوں نے درجنوں کتب میں بکھری ہوئی معلومات کو اپنی اس ایک کتاب میں یکجا جمع کر دیا ہے اور مزید برآں بہت سی ایسی نایاب قلمی کتابوں اور تادر مخطوطات سے متعلق معلومات فراہم کی ہیں، جو بلاد عرب کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، اس طرح یہ ایک کتاب گویا ذخیرہ کتب ہے، جس سے ممکن ہے اس دردناک صورت حال کا بھی کچھ بہاوا ہو سکے، جسے ایک واقف راز نے باچشم ثم اس طرح بیان کیا ہے کہ :-

اُس ثقافت کی بنیادی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ خود ہمارے بچے اب ان کتابوں سے بھی ناواقف ہیں جو ہمارے لیے مشعل راہ تھیں۔ اس کا تو ذکر ہی کیا ہے کہ جن قدروں پر ہماری انفرادی اور ملی زندگی تعمیر ہوتی تھی وہ اب استہزا اور نسیان کے سپرد ہو گئیں۔ ہم نے خوش ہو کر وہ کالے ناگ پال لیے جو قدم قدم پر ہمیں ڈستے ہیں اور ہم نے بطیب خاطر ان رہنروں کو بلا بلا کر اپنی روحانی اقدار کی لبتیوں میں بسا لیا جو ہمارے ہوش و حواس کو تقارہ بجا بجا کر لوٹتے ہیں تو پھر ثقافت بیماری اگر دم توڑ رہی ہے اور اپنی جگہ ایک ایسا عین غار چھوڑ کر جا رہی ہے جس میں ہم سما جاتیں بگے اور پتہ بھی نہ چلے گا، تو اس میں حیرت و استعجاب کا تو خیر محل ہی کیا ہے، یہ بھی باعث تعجب نہیں کہ اس ثقافت کو جس کی گود میں ہماری قومیت کی تعمیر ہوتی تھی، دفن کرتے ہوئے نہ ہماری آنکھ میں نمی ہے نہ دل میں درد، نہ لبوں پر آہ ہے اور اگر کسی واقعہ راز کے دل سے آہ نکلتی بھی ہے تو دوسرے حیرت سے اس کا منہ تکتے ہیں کہ ایسی خوشی کی گھڑی میں یہ بدشگون کیسی!

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، خطبہ افتتاحیہ متذکرہ بالا

پھر اس اعتبار سے بھی علامہ مرحوم کی یہ قابل قدر تالیفات اپنے اندر بڑی افادیت رکھتی ہے کہ منتشر معلومات کے ایک اچھے خاصے ذخیرہ کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہونے کی بنا پر یہ کتاب ان لوگوں کے لیے بہت کچھ سہولتیں بھی مہیا کر سکتی ہے، جو تحقیقی کام کرنا چاہتے ہیں۔

اس کتاب کے نام (الثقافة الاسلامية) سے قدرتاً یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں اسلام کی علمی و فکری اور عملی، دونوں ثقافتوں کو بیان کیا گیا ہوگا، مگر ایسا نہیں ہے، بلکہ پوری کتاب میں اسلام کی صرف علمی و فکری ثقافت سے بحث کی گئی ہے اور جہاں تک اسلام کی عملی ثقافت کا تعلق ہے، تو اس کے متعلق مؤلف مرحوم نے اپنی کتاب کی ابتدا میں صرف ان سطور پر اکتفا کیا ہے کہ:-

”بلکہ وہ اعمال بھی اسلامی ثقافت میں داخل ہیں جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے، پھر تابعین عظام رحمہم اللہ نے قائم فرمایا، نیز ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی سے منور ان صحابہ و تابعین کی راہ عمل پر گامزن ہو کر معاملات زندگی کی کجی کو سیدھا اور راستوں

یہ اور بات ہے کہ بعض لوگوں کو شریعت کے حدود و قیود بڑے گراں گزرتے ہیں اور اُسوۂ نبویہ کی قائم کردہ تہذیب اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیم کردہ تمدنی آداب سے انہیں دشمنی ہوتی ہے، اس لیے وہ اُسوۃ النبی کا نام مذہب اور ملائیت رکھ کر اس طرح برستے ہیں کہ :-

Marfat.com

سیدھا ہاتھ یوں اٹھاؤ، اٹھائیوں۔ در سالہ طلوع اسلام ۲۹ اکتوبر ۱۹۵۵ء زیر عنوان سلیم کے نام، حالانکہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی نبوت کی ۲۳ سالہ جسمانی زندگی میں یقیناً یوں بیٹھے، یوں اٹھے، یوں سوتے، یوں جانگے، یوں چلے، یوں پھرے، انہوں نے یوں کھایا، یوں پیا، دایاں پاؤں ادھر رکھا، بایاں ادھر، سیدھا ہاتھ یوں اٹھایا، اٹھائیوں، اور آپ کے یہ سارے یوں ہی نہ تھے، بلکہ آپ نے باضابطہ تعلیم دی کہ کھانا یوں کھاؤ، پانی یوں پیو، سونا ہو تو یوں سوؤ، جاگنا ہو تو یوں جاگو اور چلنا ہو تو یوں چلو.....

اللہ اللہ، ایک زمانہ یہ ہے کہ ہر قدم اپنی مرضی سے اٹھانے کی تمنا وہ لوگ کر رہے ہیں جو اپنے بارے میں ایسے خالق و رب کے بندہ ہونے کا شعور بھی رکھتے ہیں جس کی ہر قدم پر مرضی پوری کرنے ہی کا نام اس کی بندگی ہے اور جو اپنے آپ کو امت محمدیہ کے افراد میں شمار بھی کرتے ہیں اور اپنے سروں پر قرآن کو اٹھا کر اس کے معارف بھی بیان فرماتے ہیں، اُس قرآن کو جس میں خود یوں، کی تعلیم ہے، مثلاً وَلَا تَمْشِي فِي الْأَرْضِ مَوْحَاظًا اور ایک زمانہ وہ تھا جبکہ منکرین قرآن اور مخالفین رسولؐ کو صحابہ کرام پر رشک آتا تھا اور کہا کرتے کہ:-

تمہارے رسول تمہیں ہر ہر بات کی تعلیم دیتے ہیں، یہاں تک کہ بول و براز کی بھی، اور تم ظریفی ملاحظہ ہو کہ شریعت کے یہ سارے یوں تو زنجیر بلکہ جیل خانہ نظر آتے ہیں، لیکن

ڈنر سوٹ (Dinner Suit.) شام کی چل قدمی کا لباس (Evening Suit.) سیلنگ سوٹ

Sleeping Suit. نہانیکا لباس (Swimming Costume:) کھانے کی میز (Dinning Table)

Table پر اشیائے خورد و نوش کی تقسیم کی خاص ترتیب اور سجاوٹ کے آداب و شرائط اور پھر چھری کا سٹے

یعنی، اور زمین پر اگر کڑی چلو۔ اس جملہ سے پہلے یہ ارشاد الہی ہے کہ إِنَّ الشَّعْرَ وَالْبَصَوَدَ وَالْفَوَادِ كُلُّهُ أَدْلُكُ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا۔ یعنی یقیناً کان، آنکھ اور دل سب ہی کی باز پرس ہونے والی ہے۔ اور سورۃ ق میں ارشاد ہوا ہے کہ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ۔ یعنی انسان کی زبان سے جب بھی کوئی لفظ نکلتا ہے تو ایک نگہبان اسے محفوظ کر لینے کے لیے، اُس کے پاس ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔

لہذا مذہب کی دنیا والی پیشوائیت اور ملائیت مجبور ہے کہ یوں سٹے، یوں دیکھے، یوں سوچے، یوں چلے اور یوں بولے۔

کا استعمال اور اس استعمال میں اس بات کا لحاظ کہ چھری اس ہاتھ میں ہو اور یوں ہو اور کاٹنا اس ہاتھ میں ہو اور یوں ہو اور ان دونوں کو کس موقع پر کس طرح رکھا جاتے، سگریٹ نوشی کے وقت ہونٹوں کو ایک اعوجاجی جنبش دینا، دعوتوں میں جام صحت تجویز کرنا، کسی سمت کی طرف اشارہ کرتے وقت انگوٹھے کا استعمال، کلب میں جاتیں تو اس کے مراسم کی پابندی وغیرہ تہذیب و شائستگی اور ایٹیٹیوٹ ETIQUETTE نام پائیں اور ان میں اپنی مرضی سے قدم اٹھانے والا گنوار اور وحشی قرار پاتے۔

اصل یہ ہے کہ اس زنجیر اور جیل خانے کی حقیقت کو وہ لوگ کیا جانیں جن کی نظر میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک ڈاکیہ سے زیادہ نہ تھی، لیکن جو لوگ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ منکیرین کے معاملہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بس اتنی تھی کہ آپ ان تک پیغام الہی پہنچا دیں۔ لیکن جو لوگ آپ پر ایمان لے آئیں، ان کے معاملہ میں آپ کی ذمہ داری محض تلاوت آیات نہ تھی، بلکہ تزکیہ اور تربیت اور تعلیم کتاب و حکمت بھی تھی، اس لیے امت مسلمہ کے حق میں آپ کی تعلیم ایک جامع اور مرتبہ تعلیم ہے، جس میں انسانی زندگی کا کوئی چھوٹا یا بڑا، معمولی یا غیر معمولی گوشہ نظر انداز نہیں ہوتا۔ جس طرح ایک باپ اپنے بیٹے کو اٹھنے بیٹھنے، کھانے پینے، سونے جاگنے، چلنے پھرنے، پہننے اور ڈھننے، پلنے جلنے، غرض ہر بات کی تعلیم دیتا ہے، اسی طرح آپ نے امت مسلمہ کو تعلیم دی اور یہی جامع تعلیم، جس میں زندگی کے ہر قدم اور ہر مرحلہ کے لیے ”یوں“ ملتا ہے۔ چلتی پھرتی تصویر بن کر اسلام

سے پورا قرآن دیکھ جاتیے، اس نے جہاں جہاں رسول کے بارے میں یہ کہا ہے کہ آپ کا کام تو بس ابلاغ ہے، اس سے زیادہ آپ پر کوئی ذمہ داری نہیں، وہاں اس کا تعلق منکیرین وحی و رسالت ہی سے ہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ يَتْلُوهُنَّ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۚ ذَٰلَ عِمْرَانُ (۱۶۴)

اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے، اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ انا لکم بمنزلۃ الوالد اعلمکم کل شیء یعنی میں تمہارے لیے بمنزلہ باپ کے ہوں، کہ تمہیں ہر چیز سکھاتا ہوں۔ لیکن یہ تو عجیب سازش ہوگی، لہذا چھوٹی

کی عملی ثقافت کہلاتی ہے۔

مختصر یہ کہ اسلام کی عملی ثقافت نے سنت رسولؐ اور اسوۂ نبیؐ سے تشکیل پائی ہے۔ دوسرے نقطوں میں یہ کہ اسلام کی عملی ثقافت کا اصل نام اسلام کی زبان میں سنت رسولؐ اور اسوۂ نبویؐ ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ قرآن وحدیث بلکہ دین سے متعلق سلف صالحین کا قدیم لٹریچر کھنگال ڈالیں، کسی میں اسلام کی طرف منسوب کر کے ثقافت کا لفظ اس اصطلاحی معنی دکھیں، میں نہ ملے گا جس معنی میں ہم آج اسے استعمال کرتے ہیں، کیونکہ اسلام نے اس سے کہیں زیادہ معنویت رکھنے والا، اور سب سے بڑی بات یہ کہ پاکیزہ لفظ دیا ہے، جس سے اس کی جداگانہ امتیازی اور منفرد حیثیت کا اظہار ہوتا ہے اور جسے بولتے ہی اسلام کا پورا ڈھانچہ Structure سامنے آجاتا ہے اور جسے سنت ہی ذہن انسانی جان لیتا ہے کہ یہ تہذیب کسی شخص، یا گروہ یا قوم کی فکری کاوشوں کی رہین منت نہیں، بلکہ وحی ورسالت کا عطیہ ہے، اور وہ لفظ ہے سنت رسولؐ اور رسولؐ کا اسوۂ حسنہ، لہذا جب کبھی اور جہاں کہیں یہ ثقافت برپا ہوگی، اس کی واحد شکل اتباع سنت اور اسوۂ نبویؐ کی پیروی ہوگی۔

لیکن یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب ذہنوں سے وہ مرعوبیت ختم کر دی جائے گی اور دلوں سے وہ احساس کٹری نکال پھینکا جائے گا، جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے، کیونکہ یہی وہ پس کی گانٹھ ہے جو ساری خرابیوں کی جڑ ہے اور جب تک اذہان اس خبط میں اور قلوب اس روگ میں مبتلا رہیں گے کہ مادی ترقی اور دنیوی خوشحالی ممکن نہیں جب تک عادات و اطوار وہ اختیار نہ کئے جاتیں جو مغرب کے ہیں اور تہذیب وثقافت وہ اپنائی نہ جاتے جو مغربی الحاد کی تشکیل کردہ ہے، اُس وقت تک ایسے اذہان و قلوب کے لیے اس حقیقت کا سمجھنا انتہائی دشوار ہوگا کہ اولاً تو ہر چمکنے والی چیز سونا نہیں ہوتی۔

سراب کے پیچھے دوڑنے والے ہمیشہ پیاسے ہی رہتے ہیں۔ وہ مادی ترقی اور ذہنی خوشحالی جو مکارم اخلاق کو تہہ کر اور روحانیت کا گلا گھونٹ کر حاصل ہوتی ہے، انسانیت کے لیے کبھی خیر و برکت

اسے، اور سورۂ احزاب کے پہلے رکوع کو دیکھتے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات مومنوں کی مائیں ہیں۔ پھر آگے چل کر ساتویں رکوع میں مسلمانوں سے یہ کہا گیا ہے کہ تمہارے لیے یہ جائز نہیں کہ رسولؐ کے بعد کبھی کسی زوجہ رسولؐ سے نکاح کرو۔ کیا یہ جملے مسلمانوں کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بمنزلہ والد ہونے کا واضح اعلان نہیں؟

کا گہوارہ نہیں بن سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ سورج کی شعاعوں کو گرفتار کرنے والا آج کا انسان چاہے چاند کی سرزمین کو چھو رہا ہو یا دہرہ اور مریخ سے آنکھ میچ لیاں کر رہا ہو، مگر انسانیت جس چیز کا نام ہے وہ انتہائی دکھی ہے اور بے انتہا کرب کے عالم میں کراہ رہی ہے۔

ثانیاً یہ کہ مادی ترقی اور دنیوی کامرانی کے بھی۔ جس کے حصول کے لیے مغرب کی اندھی تقلید کو شاہ کلید سمجھ لیا گیا ہے۔ کچھ فطری قوانین ہیں، جس طرح دنیا کی بہت سی باتوں کے لیے فطرت کے اہل قوانین ہیں، جن میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس باب میں سنت اللہ یہ ہے کہ جو قوم اللہ اور

اسے دور حاضر کی تہذیب الحاد کا المیہ معلوم کرنا ہو تو دوسروں سے نہیں، خود اس تہذیب کی جن بندی کرنے والے باغیانوں سے معلوم کیا جاسکتا ہے، جنہیں نہ جانے اس تہذیب سے کیسی کچھ اور کتنی حسین توقعات وابستہ تھیں لیکن جب یہ برگ و بار لائی ہے تو آج ان کے چہروں پر ہوا تیاں اڑ رہی ہیں اور وہ ماتم کر رہے ہیں کہ۔۔

”ہماری زندگی کا ہر شعبہ، ہماری تنظیم، ہماری سوسائٹی، سب ایک زبردست بحران سے گزر رہے ہیں، جسم کا کوئی حصہ، قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا نہیں جو صحیح طور پر کام کر رہا ہو، ہمارے سارے بدن میں ناسور ہیں، ہم چھ سو سال گزارنے کے بعد اب زندگی کے آخری سانس لے رہے ہیں۔ ڈوبتے ہوئے سورج کی بھولی بھٹکی کر نیں اگرچہ دنیا کو منور کر رہی ہیں مگر رات کے تاریک سائے بھی ہر لمحہ بڑھتے جا رہے ہیں۔ ہمارے لیے اپنے آپ کو پہچانا مشکل ہو گیا ہے۔ تاریک رات نوع انسانی کو اپنے ڈراؤنے پردوں میں چھپانے کے لیے منتظر ہے۔“ (پروفیسر ساروکن بحوالہ انسانیت کی تعمیر نو ص ۲۹۵ مصنفہ پروفیسر عبد الحمید صدیقی)

اسی طرح علوم طبیعی کی ایک ماہر محترمہ مسٹر ڈسین سینہ کو بی کر رہی ہیں کہ۔۔

”ہماری تہذیب کی عمارت کی دیواریں منہدم ہونے کو ہیں۔ اس کی بنیادوں میں ضعف آگیا ہے اور اس کے شہتیرے ہیں، نہ معلوم یہ ساری عمارت کب پیوند خاک ہو جائے۔“ (حوالہ مذکور ص ۵۶)

اور عشقوں اور دینوی ساز و سامان کی آرائشوں اور رونقوں کو دیکھ کر دلوں کی دھڑکنیں یہ صدا دیتی ہیں کہ یٰلَیْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ، تو اگرچہ وہ گروہ یا وہ قوم نفاق کی بحر قرار نہیں دی جاتے گی لیکن اس تلخ حقیقت کا تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایسی قوم خدا اور رسول کی وفاداری کا دم بھرنے کے باوجود عملاً خدا اور رسول سے اپنا رشتہ منقطع کئے رہتی ہے، اور ایسی قوم کے معاملہ میں سنت اللہ یہ ہے کہ وہ حیرانی اور سرگشتگی کے حوالے کر دی جاتی ہے۔ خواہ کچھ بھی جتن کرے اور چاہے جو بھی اسباب و ذرائع اور وسائل فراہم کرے، لیکن چونکہ اسباب میں تا کا پیدا کرنا اور ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیز بنانا خدا ہی کے قبضہ قدرت میں ہے، اس لیے اللہ کے فراہم کردہ اسباب میں تاثیر پیدا نہیں کرتا اور اس کے مہیا کردہ ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیزی محروم رکھتا ہے، اس لیے کہ خدا کی غیرت یہ گوارا نہیں کرتی کہ نام تو اس کے دوستوں کی فہرست میں لکھوایا جاتے اور پیروی کی جاتے اس کے دشمنوں کی۔ ابلیس کو اس کی گستاخی و سرتابی کے باوجود دنیا تک کے لئے تو چھوٹ دی جاسکتی ہے، لیکن غیرت الہی یہ گوارا نہیں کرتی کہ اس پر ایمان رکھنے والوں میں اس کے دشمنوں کی، اور اسلام کی تہذیب و ثقافت کا دامن چھوڑ کر باہر سے درآمد کی ہوئی کسی خدا نا آشنا تہذیب و ثقافت کو اپنا لینے سے یہی ہوتا ہے کہ محض ظاہر چمک دکھنے والی وقت کی خدا نا آشنا تہذیبیں اور ثقافتیں مزاجوں کو فاسد کر ڈالتی ہیں اور ذہنیوں کو الٹ کر رکھ دیتی ہیں، اور پھر خواہش نفس کی پیروی میں ایک طرف تو اپنی ثقافت اور

بلکہ سورۃ قصص در کوع ۸ میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن قارون اپنی پوری شان و شوکت اور آن بان کے ساتھ جو یاہر نکلا تو اس کے مٹاٹھ باٹ دیکھ کر قال الذین یؤیدون النحیولہ الدنیای لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ، یعنی جو لوگ دنیوی زندگی کے ہی فائدوں کو چاہتے، وہ کہنے لگے، کاش، ہمیں بھی وہی کچھ ملتا، جو قارون کو دیا گیا ہے، یہ بڑا ہی خوش نصیب ہے لیکن جو لوگ حقیقت کا علم رکھنے والے تھے، انہوں نے ایسی ذہنیت رکھنے والوں کو بھڑکا اور کہا کہ دُنْیَا ثَوَابُ اللّٰهِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلٍ صَالِحًا۔ اے تمہارا استیلا اس ہو، ثواب الہی بہتر ہے اس دنیا کے لیے جو ایمان لائے اور عمل صالح پر کاربند رہے۔

روایات نگاہوں میں حماقت اور نادانی بن جاتی ہیں اور اپنے علوم و فنون حقیر اور بے فائدہ نظر آنے لگتے ہیں اور دوسری طرف دنیا کے سروسامان سے خدمتیں لینے کے بجائے خود دنیا کی چاکری کی جانے لگتی ہے، اور یہی دنیا پرستی ہے، ورنہ کائنات کا ہر خزانہ اور دنیا کی ہر پونجی انسان ہی کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور اس کے خالق و مالک کے دنا کیش نام لیوا دوسروں کی بر نسبت اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن فرق ہے، اور بہت بڑا فرق، چراغ سے راستہ دیکھنے کے لیے فائدہ اٹھانے میں اور چراغ پر پردانوں کی طرح پنچھا اور ہونے میں۔ اور یہی غیرت الہی کو گویا چیلنج کرنا ہے، کیونکہ زبان سے اللہ ہی کو اپنا الہ تسلیم کر کے اُسی کے بتائے ہوئے طرز زندگی کے اختیار کرنے کا تو عہد کیا جاتا ہے اور عمل حیثیت سے اُس راہ پر گامزنی ہوتی ہے جس پر چلنے والوں کی بابت ارشاد الہی ہے کہ اِنَّ اٰیٰتِ مَنْ اٰتٰنَا اللّٰهُ هَوَآءَ دَسُوْرَةِ الْفِرَاقِ، یعنی، کیا تم نے اس شخص کے حال پر کبھی غور کیا ہے، جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا الہ بنا لیا ہو۔

لہذا اس طرح غیرت الہی کو چیلنج کرنے کے بعد یہ توقع کس طرح کی جاسکتی ہے کہ مادی ترقی اور دنیوی کامرانی کے اسباب اور ذرائع و وسائل فراہم کر لینے کے بعد نامرادیوں، محرومیوں اور کم گشتگی سے دوچار ہونا نہ پڑے گا اور فراہم کردہ اسباب اور ذرائع و وسائل ضرور ہی نتیجہ خیز ہوں گے، کیونکہ اسباب میں تاثیر کا پیدا کرنا اور ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیز بنا نا خدا ہی کے قبضہ قدرت میں ہے، جس کی شہادت آتش نرود سے مل سکتی ہے کہ نرود نے جلائے اور خاکستر کر ڈالنے کے لیے آگ ہی کا تو انتظام کیا تھا، اُس نے برف کے تودے تو اکٹھے نہ کئے تھے، لیکن باوجودیکہ اُس نے مادی اسباب فراہم کرنے کی حد تک صحیح قدم اٹھایا تھا، لیکن اُس کی روشن کی ہوئی آگ سے جلائے کی تاثیر اللہ نے سلب کر لی اور وہی آگ جو طبعی قانون کی رو سے جلائے اور جسم کر ڈالنے ہی کا عمل کرتی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے لیے جو ہر بار د اور سلامتی کا گہوارہ بن گئی، معلوم ہوا کہ اللہ جب اور جن لوگوں اور جیسے افراد کے فراہم کردہ اسباب و ذرائع سے تاثیر کی قوت اور نتائج سلب کرنا چاہے، تو سلب کر سکتا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو کم از کم اُس دردناکی سے تو دوچار رہنا ہی پڑتا ہے، جس کی طرف اشارہ سورہ طہ کی اس آیت کریمہ میں ہے کہ وَمَنْ اَعْوَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَّہٗ مَعِیْشَۃً ضٰنَکَ، یعنی جو میرے (خدا کے) ذکر و نصیحت سے روگرداں ہوگا اُس کی زندگی ضیق میں

گزرے گی۔ یہ تو اس دنیا میں ہوگا، اور قیامت میں؟ تو اس کے بعد متصلاً یہ ارشاد ہوا ہے کہ
 وَنَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَعْمٰی قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْ اَعْمٰی وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا قَالَ كَذَلِكِ
 اَتَتْكَ اٰیَاتُنَا فَنَسِیْتَهَا وَكَذٰلِكَ الْیَوْمَ تُنْسٰی۔ یعنی، اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا اٹھائیں
 گے، وہ کہے گا، پروردگار، دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا، یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ اللہ فرمائے
 گا، ہاں، اسی طرح ہونا تھا، ہماری آیات کو، جو تیرے پاس آئی تھیں، تو نے بھلا دیا، سو اسی
 طرح آج تو بھلایا جا رہا ہے۔

اسی قانون قدرت اور اسی سنت اللہ پر نظر رکھنے کی بنا پر محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی
 نے کتنی خوبی سے تجزیہ کرتے ہوئے کتنے اچھے پیرایہ میں موجودہ صورت حال پر تبصرہ کیا ہے۔
 فرماتے ہیں کہ:-

”اگر اپنی ثقافت اور اپنے معتقدات و ایمان کو بیچ کر ہماری دنیاوی فلاح ہی نظر آتی تو شاید
 بعض دلوں کے زخموں پر کچھ مرہم لگ جاتا، اگرچہ میں خود تو ان دیوانوں میں سے ہوں
 جو لاکھوں دولتوں اور کروڑوں سودگیوں کو ایک جاہل مسلمان کے ایمان کی قیمت نہیں
 سمجھتے بلکہ اگر اس سودے میں ساری دنیا بھی ہاتھ آجائے تو اسے خسارہ کی تجارت ہی شمار
 کریں گے۔ اگر مادی ترقی کے لیے ثقافت کے کچھ پہلو قربان کرنے پڑتے تو بعض رجحانات
 کا سبب سمجھ میں آتا لیکن افسوس تو یہ ہے کہ مادی خوشحالی کا دروازہ کھلتا بھی نظر نہیں
 آتا۔ تنگ قمیصوں، چست پتلونوں اور جسم کی ساخت کی نالتش سے ترقی یافتہ اقوام کی

اے یہاں ”معیشت“ معاش کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ زندگی کے معنی میں ہے، اور ”معیشتہ تنگ“
 ”تنگ زندگی“ کا مطلب یہ نہیں کہ تنگ دستی لاحق ہوگی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چین نصیب نہ ہوگا،
 اور ایک مسلسل بے کلی کی کیفیت طاری رہے گی، اور اس کے لیے تنگ دستی ضروری نہیں، بادشاہت
 کے تخت پر بیٹھ کر بھی انسان کی زندگی دردناک رہی ہے اور رہتی ہے، فلک بوس عمارتوں اور آراستہ و
 مزین قصور و ایوان میں رہنے والے بھی زندگی کی تلخیوں سے تنگ رہے ہیں اور رہتے ہیں، پھولوں کی
 میج بھی کانٹوں کا بستر محسوس ہوتی رہی ہے اور ہوتی ہے۔

صفت میں جگہ مل جاتی تو پھر کیا تھا۔ نہ کتب خانہ کی ضرورت تھی نہ شعل کی، نہ کسی جامعہ کی نہ کسی دانشکدہ کی، نہ کسی تحقیقی ادارہ کی نہ مطالعہ اور جستجو کی، پھر تو ایک انسوں تھا جو ہاتھ آجاتا کہ جو کچھ اوروں نے خون پسینہ ایک کر کے حاصل کیا وہ ہمیں درزیوں کی ساحری سے مل جاتا۔ اگر زبان پر ہی ترقی کا انحصار ہوتا تو جاپان علوم و فنون میں ہم سے بہت پیچھے ہوتا اور علی دنیا میں اُسے وہ فوقیت حاصل نہ ہوتی جو آج یورپ و امریکہ میں بھی باعث استعجاب و رشک ہے۔ یہ آخر کیا دیوانگی ہے کہ جو ہم نے اپنے اوپر طاری کر لی ہے اور یہ کیا جنون ہے جو ہمیں خود کشی کے راستہ پر چلا رہا ہے؟

جس قوم کو اپنی کوئی چیز اچھی نہ لگے اور دوسروں کی ہر ادا پر فریفتہ ہو وہ کیا زندہ رہ سکتی ہے! قوم چند بے جان افراد کا مجموعہ نہیں ہوتی، وہ معتقدات، تاریخ، عصبیت، ثقافت اور انفرادیت پر اصرار سے وجود میں آتی ہے اور ان کے استحکام سے پروان چڑھتی ہے۔ افراد اُس وقت اپنی جان سے ہاتھ دھونے پر آمادہ ہوتے ہیں جب انہیں قوم کی حیات میں اُن قدروں اور روایات کی بقا نظر آئے جو جان سے زیادہ عزیز ہوتی ہیں، ورنہ آرام و آسائش، اچھے کپڑوں، لذیذ خوراک، نفیس ساز و سامان اور غیر ملکی آلات کی حفاظت کے لیے نقد حیات کون گنوتا ہے؟ اُس قوم میں خواہش زیست کیا ہوگی جو اپنے وجود کا جواز ثابت نہ کر سکے؟ کسی قوم کا جواز وجود یہ یقین ہوتا ہے کہ اُس کے زندہ رہنے سے دنیا میں وہ خوبیاں زندہ ہیں جن کے نہ ہونے سے انسانیت خسارہ میں رہے گی، نہیں تو محض ایک بیکار انبوہ کے ہونے نہ ہونے سے نہ کسی سود کی امید نہ کسی زیاں کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔

کیا آپ نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا کہ ثقافت کی کمزوری سے آپ کی قوم میں خود غرضی، سہل انگاری، فرض ناشناسی، اخلاقی کمزوری اور کردار کی پستی کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟ وہ اپنی عزت کیلئے گاموں پر اندر کوئی چیز قابل توقیر نہ پاتے؟ جو اپنی عزت نہ کرے اور خود داری سے بیگانہ ہو وہ اپنے کردار کو کیا باندھ کرے گا؟ یہ کلیۃً اقوام پر بھی اسی درجہ صادق آتا ہے جتنا افراد پر۔ ذرا سوچتے، جو قوم اپنی ہر چیز کو

گزرے گی۔ یہ تو اس دنیا میں ہوگا، اور قیامت میں؟ تو اس کے بعد متصلاً یہ ارشاد ہوا ہے کہ
 وَنَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَعْمٰی قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْ اَعْمٰی وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا قَالَ كَذَلِكِ
 اَتَتْكَ اٰیَاتُنَا فَنَسِیْتَهَا وَكَذٰلِكَ الْیَوْمَ تُنْسٰی۔ یعنی، اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا اٹھائیں
 گے، وہ کہے گا، پروردگار، دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا، یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ اللہ فرمائے
 گا، ہاں، اسی طرح ہونا تھا، ہماری آیات کو، جو تیرے پاس آئی تھیں، تو نے بھلا دیا، سو اسی
 طرح آج تو بھلایا جا رہا ہے۔

اسی قانون قدرت اور اسی سنت اللہ پر نظر رکھنے کی بنا پر محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی
 نے کتنی خوبی سے تجزیہ کرتے ہوئے کتنے اچھے پیرایہ میں موجودہ صورت حال پر تبصرہ کیا ہے۔
 فرماتے ہیں کہ:-

”اگر اپنی ثقافت اور اپنے معتقدات و ایمان کو بیچ کر ہماری دنیاوی فلاح ہی نظر آتی تو شاید
 بعض دلوں کے زخموں پر کچھ مرہم لگ جاتا، اگرچہ میں خود تو ان دیوانوں میں سے ہوں
 جو لاکھوں دولتوں اور کروڑوں سودگیوں کو ایک جاہل مسلمان کے ایمان کی قیمت نہیں
 سمجھتے بلکہ اگر اس سودے میں ساری دنیا بھی ہاتھ آجائے تو اسے خسارہ کی تجارت ہی شمار
 کریں گے۔ اگر مادی ترقی کے لیے ثقافت کے کچھ پہلو قربان کرنے پڑتے تو بعض رجحانات
 کا سبب سمجھ میں آتا لیکن افسوس تو یہ ہے کہ مادی خوشحالی کا دروازہ کھلتا بھی نظر نہیں
 آتا۔ تنگ قمیصوں، چست پیلونوں اور جسم کی ساخت کی نائش سے ترقی یافتہ اقوام کی

اے یہاں ”معیشت“ معاش کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ زندگی کے معنی میں ہے، اور ”معیشتہ تنگ“
 ”تنگ زندگی“ کا مطلب یہ نہیں کہ تنگ دستی لاحق ہوگی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چین نصیب نہ ہوگا،
 اور ایک مسلسل بے کلی کی کیفیت طاری رہے گی، اور اس کے لیے تنگ دستی ضروری نہیں، بادشاہت
 کے تخت پر بیٹھ کر بھی انسان کی زندگی دردناک رہی ہے اور رہتی ہے، فلک بوس عمارتوں اور آراستہ و
 مزین قصور و ایوان میں رہنے والے بھی زندگی کی تلخیوں سے تنگ رہے ہیں اور رہتے ہیں، پھولوں کی
 سیج بھی کانٹوں کا بستر محسوس ہوتی رہی ہے اور ہوتی ہے۔

صفت میں جگہ مل جاتی تو پھر کیا تھا۔ نہ کتب خانہ کی ضرورت تھی نہ شعل کی، نہ کسی جامعہ کی نہ کسی دانشکدہ کی، نہ کسی تحقیقی ادارہ کی نہ مطالعہ اور جستجو کی، پھر تو ایک انسون تھا جو ہاتھ آجاتا کہ جو کچھ اوروں نے خون پسینہ ایک کر کے حاصل کیا وہ ہمیں درزیوں کی ساحری سے مل جاتا۔ اگر زبان پر ہی ترقی کا انحصار ہوتا تو جاپان علوم و فنون میں ہم سے بہت پیچھے ہوتا اور علمی دنیا میں اُسے وہ فوقیت حاصل نہ ہوتی جو آج یورپ و امریکہ میں بھی باعث استعجاب و رشک ہے۔ یہ آخر کیا دیوانگی ہے کہ جو ہم نے اپنے اڈ پر طاری کر لی ہے اور یہ کیا جنون ہے جو ہمیں خود کشی کے راستہ پر چلا رہا ہے؟

جس قوم کو اپنی کوئی چیز اچھی نہ لگے اور دوسروں کی ہر ادا پر فریفتہ ہو وہ کیا زندہ رہ سکتی ہے! قوم چند بے جان افراد کا مجموعہ نہیں ہوتی، وہ معتقدات، تاریخ، عصبیت، ثقافت اور انفرادیت پر اصرار سے وجود میں آتی ہے اور ان کے استحکام سے پروان چڑھتی ہے۔ افراد اُس وقت اپنی جان سے ہاتھ دھونے پر آمادہ ہوتے ہیں جب انہیں قوم کی حیات میں اُن قدروں اور روایات کی بقا نظر آئے جو جان سے زیادہ عزیز ہوتی ہیں، ورنہ آرام و آسائش، اچھے کپڑوں، لذیذ خوراک، نفیس ساز و سامان اور غیر ملکی آلات کی حفاظت کے لیے نقد حیات کون گنوتا ہے؟ اُس قوم میں خواہش زلیست کیا ہوگی جو اپنے وجود کا جواز ثابت نہ کر سکے؟ کسی قوم کا جواز وجود یہ یقین ہوتا ہے کہ اُس کے زندہ رہنے سے دنیا میں وہ خوبیاں زندہ ہیں جن کے نہ ہونے سے انسانیت خسارہ میں رہے گی، منہیں تو محض ایک بیکار انبوہ کے ہونے نہ ہونے سے نہ کسی سود کی امید نہ کسی نمایاں کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔

کیا آپ نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا کہ ثقافت کی کمزوری سے آپ کی قوم میں خود غرضی، سہل انگاری، فرض ناشناسی، اخلاقی کمزوری اور کردار کی پستی کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟ وہ اپنی عزت کیلئے گام جو اپنے اندر کوئی چیز قابل توقیر نہ پائے؟ جو اپنی عزت نہ کرے اور خود داری سے بیگانہ ہو وہ اپنے کردار کو کیا باندھ کرے گا؟ یہ کلیۃً اقوام پر بھی اسی درجہ صادق آتا ہے جتنا افراد پر۔ ذرا سوچئے، جو قوم اپنی ہر چیز کو

دریا برد کرنے پر مصر ہو وہ عزت نفس، خود داری اور کردار کی بلندی کی کیا قدر کرے گی؟
 ہماری اخلاقی بد حالی پر ہنسے والے اغیار تو بہت ہیں اور اپنے بھی اس کے متعلق زبانی
 جمع خوج کرتے رہتے ہیں مگر کوئی پتہ کی بات نہیں بتاتا کہ یہ سب نتیجہ ہے ایک بے پناہ
 احساس کمتری کے سیلاب کا، جس کے مظاہر جگہ جگہ نظر آتے ہیں، یہ وہ ریل ہے
 جس نے اس قوم کے پھیپھڑوں کو چھلنی کر دیا، حرارت اور کمزوری تو محض علامات ہیں اس
 جان لیوا بیماری کی جس کی طرف کوئی توجہ نہیں، (خطبہ افتتاحیہ متذکرہ بالا)

اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ
 الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ
 اَسْ كُتَابُ كَے واسطے، جو خدا سے برحق کی طرف سے نازل ہوتی ہے، جھکیں، اور وہ ان لوگوں کی
 قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (سورۃ الحجۃ - ۱۷۷)

ماند نہ ہو جائیں جن کو اس سے پہلے کتاب دی گئی تھی، پھر جوں جوں مدت گزرتی گئی، ان کے
 دل پتھر ہوتے گئے اور ان میں سے اکثر فاسق ہیں۔

اظہار تشکر

ناسپاسی ہو گی اگر میں مولانا منتخب الحق صاحب ریس کلیمہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی کا شکریہ
 ادا نہ کروں، جنہوں نے ترجمہ سے متعلق بعض مقامات پر میری رہبری فرمائی۔ اسی طرح میں مولانا
 عبدالعزیز صاحب (کوئٹہ) کا شکر گزار ہوں، جنہوں نے اپنی عظیم الفرصتی کے باوجود ترجمہ پر نظر ثانی
 فرمانے کی زحمت گوارا کی اور بڑے قیمتی مشورے دیئے، مزید براں کہیں کہیں حاشیہ میں چند
 سطریں بطور خود لکھیں اور ازراہ کسر نفسی کہیں یہ تحریر فرمایا کہ — ”مناسب ہو تو شامل فرمائیں“
 اور کہیں یہ کہ — ”یہ میرا ناقص خیال ہے، آگے جیسی راستے عالی ہو۔“

میں نے مولانا محترم کی ”مشورتاً“ تحریر کردہ ایسی سطور کو ”تبرکاً“ درج کر دیا ہے اور میں القوسین
 (ع - ع) لکھ دیا ہے۔

کچھ ترجمہ کے بارے میں

الثقافة الاسلامیة کا یہ لفظی ترجمہ نہیں ہے، اور نہ بالکل آزاد ترجمہ ہے، بلکہ کتاب کی غرض و غایت مباحث کی روح، عبارت کے مدعا اور مفاد اور تحریر کی اسپرٹ کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کیا گیا ہے اور اس لحاظ سے اس کو بجائے ترجمہ کے ”ترجمانی“ کہنا زیادہ صحیح ہے۔ اس کے علاوہ ترتیب سے متعلق یہ اہم تریمات بھی کی گئی ہیں کہ کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، اور ان کے تحت ابواب بندی کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں بعض مباحث میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہے، نیز بہت سے ذیلی عنوانات قائم کئے گئے ہیں۔ اور اس طرح اس کتاب میں، ترجمہ یا ترجمانی ہونے کے باوجود، ایک مستقل تالیف کی جھلک پیدا ہو گئی ہے۔

جہاں میں نے ضرورت سمجھی ہے، وہاں فٹ نوٹ میں توضیح و تشریح یا تفصیل کر دی ہے، یا اپنی رائے کے اختلاف کا اظہار کیا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان جگہوں کے علاوہ بقیہ ہر جگہ مجھے دیا مولانا عبدالعزیز صاحب کو کتاب سے لفظ بلفظ اتفاق ہے۔

فٹ نوٹ میں میری لکھی ہوئی باتیں کلی یا جزوی طور پر غلط ہیں دیا ترجمہ میں کہیں غلطی ہوتی ہے، تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے اور دوسروں کو میری غلطی میں گرفتار ہونے سے محفوظ رکھے۔

کتاب میں بے شمار مقامات پر سلف صالحین اور ارباب علم و فن کے اسمائے گرامی آئے ہیں، اور متعدد جگہوں پر کسی تاریخی واقعہ کی طرف مولف مرحوم نے اشارے بھی کئے ہیں، ضرورت تھی کہ ان حضرات کی کم از کم تاریخ وفات درج کر دی جاتی اور ان واقعات کی مختصر تشریح ہو جاتی، اور بڑی حد تک یہ کام کر دیا گیا ہے، کہیں تو اشنائے ترجمہ ہی میں بین القوسین اور کہیں فٹ نوٹ میں، لیکن کچھ تو کثرت مشاغل کے سبب اور کچھ کتب مراجع کے حاصل نہ ہو سکنے کے سبب یہ کام پوری طرح انجام نہیں دیا جاسکا، انشاء اللہ اس باب میں جو کسر رہ گئی ہے وہ دوسرے ایڈیشن میں پوری کر دی جائے گی۔

اسی طرح مولف مرحوم نے درجنوں کتب کے اقتباسات اور حوالے درج کئے ہیں، ترجمہ سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہونے کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان سارے اقتباسات اور حوالوں کا مقابلہ ان کے ماخذ سے کر لیا جاتا، لیکن بہت سے موانع کی بنا پر کسی طرح یہ ممکن نہ تھا، اس لیے یہ کام عام طور پر دستیاب ہونے والی چند کتابوں ہی تک محدود رہا، مثلاً اتقان، کشاف، احیاء العلوم،

الوسیط، مقدمہ ابن خلدون، جامع الاصول، دایم اشیر، الاعلان بالتزویج لمن ذم التأریخ و سنجادی
شذرات الذہب وغیرہ۔

غیر زبان سے اردو ترجمے بکثرت شائع ہوئے ہیں اور ہوتے رہیں گے، لہذا محض ترجمہ کی
حیثیت سے یہ کوئی خاص انفرادی نوعیت کا کام نہیں ہے، البتہ ترجمہ میں جن خاص نکات اور
اصول کا اہتمام کیا گیا ہے، خدا کرے وہ اہل علم کی نظروں میں مفید و مقبول قرار پائے۔

افتخار احمد بلخی

کراچی

۹ ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ

۲۸ جولائی ۱۹۶۶ء

پنجشنبہ

دیباچہ

حمد و شکر ہے اُس ذات کے لیے جس نے ایسی محکم کتاب نازل فرمائی جو مہینوں کے لیے ہدایت و رحمت ہے اور صلوٰۃ و سلام ہو ہمارے سردار خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم، پر جو رحمتہ للعالمین بنا کر بھیجے گئے، اور آپ کے اُن آل و اصحاب پر جو آپ کے نقش قدم پر چلنے والے اور آپ کی سنت کا اتباع کرنے والے اور آپ کی لائی ہوئی شریعت کے پھیلائے والے تھے، اور اللہ کی رحمت نازل ہوتی رہے اُن کے بعد قیامت تک کے ہونے والے اُن تمام لوگوں پر جو احسان و اخلاص کے ساتھ اُن کی روش پر چلیں۔

سبب تالیف

دمشق اور حلب کے دونوں لاکھوں کے نصاب میں منجملہ دیگر فنون کے ایک ثقافت اسلامیہ بھی ہے۔ مجھے حلب کے کالج میں، جو اس درگاہ میں واقع ہے جو خسروئیہ کے نام سے مشہور ہے، اس درس کا ذمہ دار بنایا گیا، اور دونوں کالجوں کے پروگرام میں اُن کے ارباب حل و عقد کی جانب سے ایسے چند مخصوص موضوعات مقرر کئے گئے، جن میں ثقافت اسلامیہ کی حیثیت نمایاں اور روشن ہو۔

لیکن چونکہ ان موضوعات پر کوئی کتاب مخصوص نہ تھی، بلکہ وہ مضامین تفسیر، حدیث، اصول فقہ اور ادب وغیرہ کی کتابوں میں پھیلے ہوتے تھے، اس لیے میرے لیے اس کے سوا کوئی

لے احسان یہ ہے کہ شریعت اور اسلام کی پسندیدہ تعلیمات و ہدایات پر اس طرح عمل کیا جائے جیسا کہ عمل کرنے کا حق ہے۔ (مترجم)

چارہ کار نہ تھا کہ جدوجہد کے لیے کربستہ ہو جاؤں اور پھیلی ہوئی بجٹوں کو ایک جگہ جمع کر دوں، اور ان کے منتشر اور پھیلے ہوئے مضامین کو یک جا کر دوں اور ان کے میوے اور پھل کو چن کر نزدیک کر دوں اور ان کی غایت و مقصود کو ظاہر کر دوں۔

یہ مجموعہ تمہیں بتلائے گا کہ لوگ اسلام سے پہلے کیسی کچھ ظلمت و جہالت، کج روی اور گمراہی میں مبتلا تھے، اور پھر جو کچھ مسلمانوں نے نور اور علم کی وجہ سے حاصل کیا اور جس ہدایت و یقین پر وہ ناز ہوئے، اور جس صحیح شہریت سے بہرہ ور ہوئے اور جس سعادت سے ہم کنار ہوئے (یہ تمام امور اس مجموعہ سے واضح ہوں گے) ایسی سعادت جو حیات دنیوی اور حیات آخری دونوں میں شامل ہے۔

یہ سارے حقائق دراصل اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات کی توہینات و تصدیقات ہیں:-
 اَلْكِتَابُ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لَتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ
 اَلرَّسُولُ، یہ ایک کتاب ہے، جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کو تم تاریکیوں
 بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَنِيدِ (سورۃ ابراہیم)
 سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کی توفیق سے اُس خدا کے راستے پر جو عزیز ہے، حمید ہے۔

هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ
 (اللہ) وہی تو ہے جو تم پر رحمت بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے بھی، تاکہ تم کو تاریکیوں سے نکال کر
 اِلَى النُّورِ (النور والاحزاب، رکوع ۶)
 روشنی کی طرف لے جائے۔

هُوَ الَّذِي يُعْثِرُ فِي الْاُمِّيِّينَ رَسُوْلًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَ
 (اللہ) وہی تو ہے جس نے اُمیوں میں، انہی میں سے (محمد کو) رسول بنا کر بھیجا، جو اُن کے سامنے
 يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَانْكَرُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (المجموعہ: ۱۷)
 اس کی آیتیں پڑھتے، اور ان کو کائنات کی تعلیم دیتے ہیں، اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، ورنہ درحقیقت
 اس سے پہلے لوگ کھلی گمراہی میں مبتلا تھے،

چونکہ یہ کتاب نصاب کے مطابق درس و تدریس کی خاطر لکھی گئی ہے، اس لیے میں نے اس کی بحثوں کو نہ اس قدر مختصر رکھا جو پیا سے کو سیراب نہ کر سکے اور نہ اس قدر پھیلا یا کہ جس کے پڑھنے میں تکان اور دشواری کا سامتا ہو، بلکہ میں نے ایسی میانہ روئی اختیار کی ہے جس سے طالب علم کو تشفی حاصل ہو اور اس سے فائدہ اٹھانے والے دوسرے لوگوں کو بھی یہ کفایت کرے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کے حق میں اپنی رضامندی مرحمت فرماتے اور تمام لوگوں کے حق میں اس کو نفع بخش بناتے۔ آمین

12912

حصہ اول

عرب اور اسلام

☆ ثقافت، معنی و مفہوم

☆ تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر

ثقافت، معنی و مفہوم

ثَقَّفَ - ثَقَّفَ اور ثِقَافَةُ کے معنی ہیں زیر کی، دانائی اور کسی کام کے کرنے میں حذارت و مہارت۔ ثَقَّفَ یعنی وہ زیرک اور دانادھانق ہوا۔ ثَقِفْتُ - ثَقِفْتُ - ثَقِفْتُ اور ثَقِيفْتُ زیرک و ذہین اور حاذق شخص کو کہتے ہیں (قاموس)

ثَقِفْتُ - یعنی کسی نے کسی امر کو پایا۔ کامیاب اور فتح مند ہوا۔ ثَقِيفْتُ کامیاب اور فاتح شخص۔ ثَقِفْتُ الْحَدِيثَ یعنی بات تیزی سے سمجھ لی (مصباح)

حدیث میں آتا ہے کہ وَهُوَ غُلَامٌ ثَقِفٌ ثَقِفٌ یعنی وہ ایک زود فہم اور دانالڑکا تھا۔ رَجُلٌ ثَقِفٌ وَثَقِفٌ وَثَقِفٌ کا یہ مفہوم بھی آتا ہے کہ جن چیزوں کی ضرورت زندگی میں ہوتی ہے، ان کو پوری طرح جان پہچان لیا۔ ثِقَاتٌ اُس آلہ کو کہتے ہیں جس سے نیزے سیدھے کئے جاتے ہیں۔ اسی مفہوم میں حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صفت میں یہ جملہ استعمال کیا تھا کہ وَاقَامَ اَزْدًا بِثِقَافِهِ یعنی اپنی تدابیر مسلمانوں کی کجی کو دور کر کے ان کو سیدھا کر دیا (تہا یہ)

راغب اصفہانی اپنی کتاب "مفردات القرآن" میں بیان کرتے ہیں کہ کسی چیز کے بھانپ لینے اور کسی کام کے کرنے میں مہارت و حذارت کا نام ثَقَّفَ ہے۔ اسی سے مُثَقَّفَةٌ کا لفظ ماخوذ ہے جس کے معنی باہم شمشیر زنی کے ہیں۔ رَجُلٌ مُثَقَّفٌ کے معنی ہیں سیدھا کیا ہوا نیزہ۔ اور جس آلہ سے نیزے کو سیدھا کرتے ہیں وہ ثِقَاتٌ کہلاتا ہے۔ ثَقِفْتُ كَذَا کے اصل معنی یہ ہیں

لے متون سے

لے دو ماہر شمشیر زن جب باہم لڑتے اور تلواریں چلاتے ہیں تو ہر ایک دوسرے پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح دانائی میں غالب آنے کی کوشش کا مفہوم بھی اس سے نکالا جاسکتا ہے (مترجم)

کہ میں نے دقت نظر سے کسی چیز کو ناظر کیا، پھر اس معنی میں وسعت پیدا کر کے صرف گرفت اور پالنے کے معنی میں بھی اس لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے، خواہ اس کے ساتھ ذکاوت و حذاقت شامل ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ ان آیات میں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے:-

وَأَقْتُلُوا هُمُ حَيْثُ تَقْتُلُوا هُمُ (۱۹۱)

اور ان (باغی مقابلین) کو جہاں پاؤ قتل کرو۔

فَمَا تَشْفَقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ (۱۹۲) اگر تم ان کو لڑائی میں پاؤ تو.....

مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخِذُوا وَقْتِكُمُ الْقَتِيلَ (۱۹۳)

(وہ بھی) پھٹکارے ہوتے جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور جان سے مار ڈالے گئے۔

علامہ زمخشری اپنی کتاب "اساس" میں لکھتے ہیں کہ مجازاً ادب سکھانے اور مہذب بنانے کے معنی میں بھی اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے، چنانچہ یوں کہا جاتا ہے کہ وَلَوْ لَا تَشْفِيكَ وَتَوْقِيْفِكَ لَمَا كُنْتُ شَيْئًا۔ یعنی، اور اگر تو مجھے نہ سنوارتا اور باخبر نہ کرتا تو میں کچھ بھی نہ ہوتا۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاتا ہے کہ هَلْ تَهْدِيْتُمْ وَتَشْفِيْتُمْ اِلَّا عَلٰى اِيْدِكَ۔ یعنی، میں نے تجھ ہی سے ادب و تہذیب سیکھی۔ اسلامی ثقافت:-

لہذا اسلامی ثقافت ان علوم و معارف کا نام ہو گا جن سے، اس حالت کے بعد، جس میں عرب قوم اپنے زمانہ جاہلیت میں مبتلا تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے سبب امت مسلمہ آراستہ ہوئی۔

نہ صرف وہ علوم و معارف اسلامی ثقافت قرار پاتے ہیں بلکہ وہ اعمال بھی اسلامی ثقافت میں داخل ہیں، جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، پھر تابعین عظام (رحمہم اللہ) نے قائم فرمایا، نیز ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے اور کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی روشنی سے منور ان صحابہ و تابعین کی راہ عمل پر گامزن ہو کر معاملات زندگی کی کچی کو سیدھا اور راستوں کو روشن کیا۔

۱۔ محمود بن عمر زمخشری متوفی ۵۲۸ھ

لیکن قبل اس کے کہ اصل موضوع پر گفتگو کی جاسے، چونکہ اسلامی تعلیمات و ہدایات کے لانے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عرب کے ایک باشندہ تھے، اس لیے ہمارے لیے ضروری ٹھہرتا ہے کہ پہلے بقدر ضرورت ہم کرۃ ارضی پر عرب قوم کے مستقر اور اسلام سے پیشتر اُن کے طبائع، اُن کے معتقدات، اُن کے مذاہب اور اُن کی صفات کو بھی پیش نظر رکھیں، ساتھ ہی ہمیں اس باب میں کچھ معلومات اس امر کی بھی ہونی چاہئیں کہ اس قوم (عرب) کے پڑوس میں قابل ذکر کون سی حکومتیں اور ریاستیں تھیں، کون سی اقوام تھیں اور اُن کے ساتھ اس قوم (عرب) کے سیاسی اور مذہبی تعلقات کس طرح کے تھے، پھر ہم اچھی طرح یہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام سے قریب ہونے اور مسلمان بن جانے والے نفوس میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلامی علوم نے کیسے کچھ اثرات ڈالے۔

تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر

(۱) عرب: محل وقوع اور قومی خصائص
 "التجنیه الازہریہ" میں مذکور ہے کہ:-

"بلاد عرب جنوب مغربی ایشیا میں ایک بڑا جزیرہ بنا ہے، جس کے شمال میں شام۔ الجزائر اور عراق ہیں اور مغرب میں نہر سویز اور بحر احمر ہیں اور جنوب میں خلیج عدن اور بحر عمان ہیں، اور مشرق میں بحر عمان، خلیج فارس اور عراق ہیں اور بلاد عرب کا رقبہ تقریباً تین لاکھ (۲۰ لاکھ) کیلومیٹر ہے۔"

اور علامہ الوسی کی کتاب بلوغ الارب میں بعنوان "دور جاہلیت میں عرب آبادیاں" مذکور ہے کہ: "عرب کی بیشتر آبادیاں جہاں سے عرب لوگ نکل کر تمام اطراف و اکناف میں پھیل گئے، وہ اُس جزیرۃ العرب میں واقع تھیں جو دنیا کے بالکل وسط میں واقع ہے اور دنیا کا معتدل ترین علاقہ ہے اور سب سے زیادہ بابرکت خطہ وہ ہے جہاں کعبہ معظمہ ہے اور مدینہ منورہ اور ان کے ارد گرد کے مقامات ہیں۔"

یہ جزیرہ بہت کافی پھیلا ہوا ہے، اس کے اطراف اور گوشے بہت دُور دراز واقع ہوتے ہیں، جن کو مغرب کی جانب سے صحرائے شام محیط ہے جو بقیار سے ریلہ تک پھیلا ہوا ہے پھر بحر قلزم ہے جو ایلہ سے شروع ہوتا ہے جہاں عقبہ ہے جو حجاز منیر کے راستہ حجاز سے لے کر اطراف یمن تک پھیلا ہوا ہے جہاں قصبات سطلے اور

شہر زبید اور ان کے قرب و جوار کے علاقے ہیں، اور جنوب کی جانب سے بحر ہند ہے جو متذکرہ بالا بحر قلزم سے ملا ہوا ہے، یہ بحر قلزم نہ صرف عدن بلکہ اطراف یمن تک چلا گیا ہے جس میں بلاد مہرہ جیسے ظفار اور اس کے ارد گرد کے سب علاقے شامل ہیں۔ اور مشرق کی جانب سے بحر فارس محیط ہے جو بحر ہند سے نکل کر شمال کی جانب بلاد بحرین پھر بصرہ اور کوفہ (عراق) تک چلا گیا ہے۔ اور شمال کی جانب سے فرات محیط ہے جو کوفہ سے شروع ہو کر حد و عراق میں مقام عانہ اور بابل تک پہنچتا ہے۔ یہ سب الجزیرۃ الفراتیہ کے بلاد کہے جاتے ہیں جو صحرائے بقاء و شام تک چلے گئے ہیں جہاں سے جزیرۃ العرب کے حدود اربعہ کی ابتدا ہوتی ہے۔

پھر صاحب "بلوغ الارب" کہتے ہیں کہ:-

"سلطان عماد الدین امیر حماة نے تقویم البلدان میں ذکر کیا ہے کہ اس جزیرۃ العرب کا پورا حلقہ ساز و سامان سے لدے ہوئے اونٹوں کی سات ماہ گیارہ دن چلتے رہنے کی مسافت جتنا ہے۔"

طبائع و خصائل

اسلام سے پیشتر عرب قوم میں بہت سی خوبیاں بھی تھیں اور بُرائیاں بھی۔ اُن کے محاسن کی فہرست میں جو دوسنجا، شجاعت، ایفائے عہد، بلند ہمتی، خودداری، مروت، غیرت، آبرو پر مرٹنٹا، عزت نفس، مہمان نوازی اور قناعت شمار کئے جانے کے قابل ہیں، نیز شعر و نثر کے ذریعہ انساب و واقعات اور اخبار کے یاد اور محفوظ رکھنے کا ایک وصف بھی اُن کا طغرائے امتیاز تھا، اور ان محاسن پر دلالت کرنے والی اُن کی اتنی بے شمار باتیں منقول ہیں جن کا احاطہ انتہائی دشوار ہے۔ آپ کو یہ امور ادب اور تاریخ کی کتابوں میں پھیلے ہوئے ملیں گے اور اگر سب کو جمع کیا جائے تو کتاب کی کئی جلدیں درکار ہوں گی۔

رہیں اُن کی بُرائیاں، تو اُن کی بُری خصلتوں میں سے شراب نوشی، زنا، جوار، لڑکیوں کا

زندہ درگور کر دینا، افلاس و غربت کے خوف سے اولاد کا قتل، غارت گری اور ناحق قتل و خوریزی قابل تذکرہ ہیں، نیز ان کے بعض بعض افراد ننگے بھی رہا کرتے تھے۔

(۲) عہد جاہلیت میں عرب کے مذاہب و معتقدات منسوخ اپنی کتاب "مروج الذهب" میں بیان کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں مذاہب و اعتقادات اہل عرب کے مندرجہ ذیل فرقتے تھے۔

(۱) — وہ موحّدین جو اللہ کی خالقیت کی تصدیق کرتے تھے اور حشر و نشر کے بھی قائل تھے اور جن کا اس امر پر بھی یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنے اطاعت گزار بندوں کو اجر دے گا اور معصیت کاروں کو سزا۔ مثلاً قس بن ساعدۃ الایادی اور بکر اراہب جو قبیلہ عبد القیس میں سے تھے۔

(۲) — وہ جو اللہ کی خالقیت کا اقرار کرتے اور حدوث عالم کے بھی قائل تھے اور حشر و نشر کو بھی تسلیم کرتے تھے لیکن انبیاء و رسل کا انکار کرتے اور ساتھ ہی بتوں کی پرستش بھی اختیار کئے ہوتے تھے۔ یہی وہ لوگ تھے جن کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں کی ہے :-

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ (الزمر - رکوع ۱)

یہ مشرکین کہتے ہیں کہ ہم ان بتوں کو اس لیے پوجتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کا مقرب بنادیں۔ یہ فرقہ بتوں کی زیارت کے لیے سفر کرتا ان کے نام پر قربانی کرتا اور مختلف خود ساختہ طریقوں سے ان کی عبادت کرتا اور چیزوں کو ان کے نام پر حلال یا حرام ٹھہراتا تھا۔

(۳) — ایک گروہ ایسا بھی تھا جو اللہ کی خالقیت کا تو معترف تھا مگر انبیاء و رسل کی تکذیب اور حشر و نشر کا انکار کرتا اور یوں وہ دہریت کی جانب مائل تھا۔ یہ وہ فرقہ تھا جس کے الہام و کفر کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں کی ہے :-

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ

وخواہشات نفس کے یہ پجاری کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو صرت دنیا ہی کی ہے کہ وہیں (میں) مرتے

وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (المجادلہ - رکوع ۳)

اور جانتے ہیں، اور ہمیں تو بس دہر (زمانہ) مار دیتا ہے، اور ان لوگوں کو اس کا کچھ علم

نہیں، صرف ظن سے کام لیتے ہیں۔

لے ابو الحسن علی بن حسین المسعودی متوفی ۳۴۷ھ

۴ — کچھ لوگ یہودیت اور نصرانیت کی طرف بھی مائل تھے۔

۵ — کچھ انتہائی لاپرواہ، آزاد منش اور خود سر تھے، یعنی چھٹیرے بیل اور سانڈ کی طرح ہر کھیت میں منہ مارتے اور وحشت و بربریت کو اوڑھنا بچھونا بناتے ہوتے تھے۔

۶ — نیز اہل عرب میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو ملائکہ کو اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں تصور کرتا اس بنا پر وہ ان (ملائکہ) کی پرستش کرتا تاکہ وہ اللہ سے ان لوگوں کی شفاعت کریں۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے متعلق یہ ارشاد خداوندی ہے کہ :-

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ مُبْتَاعًا وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ر النحل - رکوع ۷

اور یہ لوگ خدا کے لیے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں، بھان اللہ، اور اپنے لیے وہ جو یہ پسند کریں (یعنی بیٹے)

ابن قتیبہ کا بیان

ابن قتیبہ اپنی کتاب "المعارف" میں ادیان العرب فی الجاہلیۃ و جاہلیت میں اہل عرب کے مذاہب کے عنوان کے تحت رقم طراز ہیں کہ نصرانیت قبیلہ ربیعہ اور قبیلہ غسان میں اور قضاۃ کے بعض خاندانوں میں تھی اور یہودیت حمیر اور بنو کنانہ اور بنو حارث بن کعب اور کنندہ میں تھی اور مجوسیت قبیلہ تیمم میں تھی جن میں زرارہ بن عدس التیمی اور اس کا لڑکا حاجب بن زرارہ تھے۔ نیز انہی بنو تیمم میں سے اقرع بن حابس بھی مجوسی تھا جیسا کہ وکیع بن حسان کا دادا ابوسود مجوسی تھا۔ اور قریش کی بعض شاخوں میں زندقیت تھی جو حیرہ سے سیکھی اور اخذ کی تھی اور بنو حنیفہ نے اپنے زمانہ جاہلیت میں "حلیس" سے بھی اپنے الہ بنا رکھے تھے اور ایک طویل عرصہ تک اس کی پرستش کرتے رہے، پھر ایک قحط سالی کے زمانے میں انہیں جب مہوک نے ستایا تو وہ اپنے اس "خدا" کو چپٹ کر گئے۔

۷ — بلادین کے قبیلہ حمیر کا ایک عظیم گروہ یہودیت اختیار کرنے سے پیشتر، سورج کی پرستش کیا کرتا تھا، ان لوگوں کا اعتقاد تھا کہ سورج ایک فرشتہ ہے جو اپنے اندر نفس و عقل رکھتا ہے، انہی سورج کی پرستش کرنے والوں میں سے ملکہ بلقیس کی قوم تھی، جس کے بارے میں

۱۰ متر فی سہ ۲۰ کھجور، گھی اور ستوں سے تیار کردہ ایک قسم کا کھانا (مترجم)

قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ سے حد حد نے کہا کہ :-

وَجِدْتَهُمْ قَوْمًا يَعْبُدُونَ لِشَتَّىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ (النمل - ۲۵)

میں نے ملکہ سبا کو اور اس کی قوم کو اللہ کے بجائے سورتوں کے آگے سجدہ کرتے ہوئے پایا۔

۸۔۔۔ اہل عرب میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو چاند کا بت بنا کر اس کی پرستش کیا کرتے،

اُن کا گمان یہ تھا کہ وہ (چاند) تعظیم و عبادت کا مستحق ہے کیونکہ اس عالم سفلی پر اس کی کار فرمائی ہے۔

۹۔۔۔ کچھ لوگ صابیت اختیار کرتے ہوئے تھے، جو نجومیوں کی طرح ستاروں کے خاسنے،

ان کی گردش اور ان کے اثرات وغیرہ کا اعتقاد رکھتے تھے۔

۱۰۔۔۔ اہل بادیہ میں ایک مختصر سا گروہ ایسا بھی تھا جو جنات کی پرستش کیا کرتا، انہی کے

اس اعتقاد کی جانب قرآن نے یہ اشارہ کیا ہے کہ :-

وَإِنَّهُمْ كَانُوا رِجَالًا مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا (الجن - ۶)

اور یہ کہ بعض بنی آدم بعض جنات کی سپاہ پکڑا کرتے تھے (اس سے) ان کی سرکشی اور بڑھ گئی تھی۔

۱۱۔۔۔ نیز ان اہل عرب میں ستارہ پرستوں کا بھی ایک گروہ تھا، چنانچہ قبیلہ تیمم کے کچھ لوگ

”دبران“ کی پرستش کیا کرتے اور نجم و خزاہ اور قریش کے بعض قبائل ”شعری“ کی اور کچھ دوسرے لوگ ان ستاروں کے علاوہ دیگر ستاروں کی پرستش کرتے تھے۔

(۳) جاہلیت کے چند اہم و رسوم جن کو اسلام نے مٹایا

دور جاہلیت میں اہل عرب جن خرافات و رسوم و تخیلات میں مبتلا تھے، ان میں سے چند کی حکایتیں علامہ الوسی کی زبان سے سنئے، تفصیل کے لیے اُن کی کتاب ”بلوغ الارب“ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

۱۔ چاند کی ایک منزل کا نام جو برج ثور کے پانچ ستاروں پر مشتمل ہے۔ (مترجم)

۲۔ ایک ستارہ کا نام جو سخت گرمی کے زمانے میں طلوع ہوتا ہے (مترجم)

۳۔ عرب کے عہد جاہلیت کے مذاہب و معتقدات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علامہ الوسی کی کتاب ”بلوغ الارب“

۲۵۔ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۶۱ھ کی کتاب ”حجۃ اللہ الباقیہ“

● — جب بارش نہ ہونے کے سبب خشک سالی اور قحط میں عرب گرفتار ہوتے اور چاہتے کہ بارش کے لیے دعا کریں تو ایسا کرتے کہ ایلو سے اور دیودار کے درختوں کی ٹہنیاں گائے کی دم میں باندھ دیتے اور ان ٹہنیوں میں آگ لگا دیتے، گویا یہ آگ بادل کی بجلیاں ہیں، پھر اس گائے کو دوسری سمتوں کو چھوڑ کر صرف مغرب کی جانب کسی دشوار گزار پہاڑ پر ہانکتے اور اس کے پیچھے پیچھے خدا سے بارش کی دعائیں مانگتے ہوتے چلتے۔

● — جب کسی گائے کو پانی پلانے کسی گڑھے یا تالاب پر لیجاتے اور وہ وہاں نہیں اترتی تو بیل کو دھکیل کر زبردستی پانی پینے پر مجبور کرتے، پھر اس کے بعد گائے کو پانی کی طرف دھکیلتے، کیونکہ ان کے خیال میں گائے کو پانی پینے سے جن روک رہا ہوتا، لہذا جب بیل کو وہاں دھکیلا جاتا تو شیطان گائے کو چھوڑ کر بیل کی دونوں سینگوں پر سوار ہو جاتا۔

● — ایک رسم یہ تھی کہ کسی کو بچھو ڈنک مار دیتا یا سانپ ڈس لیتا تو اس شخص کے گلے میں گھونگر اور زیور ڈال دیتے کیونکہ ان کا اعتقاد تھا کہ اس سے مریض کو آفاقہ ہو جاتے گا۔ ان کی اس رسم کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا خیال تھا کہ اگر مریض سو جائے گا تو زہر اس کے جسم میں سرایت کر جائے گا اور وہ مرجائے گا لہذا اس کے جاگتے رہنے کے لیے یہ تدبیر کرتے کہ وہ زیور، گھنگرو اور ان کی چھنک کے سبب جاگتا رہے۔

● — کسی اونٹ کے ہونٹ میں زخم ہو جاتا تو اس کے اس ہونٹ کو داغ دیتے جو صحیح و سالم ہوتا، تاکہ وہ (داغ) اس کے زخمی ہونٹ کو بھلا چنگا کر دے۔

● — کوئی ذمی حیثیت شخص مرجاتا تو اس کی اونٹنی یا اونٹ کو اس شخص کی قبر کے پاس ایک گڑھے میں ڈال کر اس کی گردن پشت کی طرف گھا کر باندھ دیتے اور اسے نہ کچھ کھلاتے نہ پلاتے تاکہ وہ اونٹ مرجاتا، پھر کبھی تو اسے جلا ڈالتے اور کبھی ایسا کرتے کہ اس کی کھال کھینچ لیتے اور اس میں بھس بھر دیتے۔ اس کا نام ”بلتہ“ تھا، یہ کارروائی اس تخیل کے ماتحت کی جاتی کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مردہ میدان حشر میں پیدل چلے گا لیکن جس کے لیے ”بلتہ“ ہو تو وہ اپنی اس اونٹنی پر سوار ہو کر میدان حشر میں نکلے گا۔

● — مردوں کی قبروں پر جانور ذبح کرنے کا بھی دستور تھا، یہ کام کچھ لوگوں کے قول کے مطابق

تعلیم کے خیال سے کیا جاتا، جیسا کہ بتوں پر جانور ذبح کیا جاتا، اور کچھ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ یہ کام اس تخیل کے تحت کیا جاتا کہ ”ہلتیہ“ دالے عمل کا اونٹ مردے کی ہڈیاں کھا جاتا ہے، لہذا قبر پر جانور ذبح کر کے اس مذبح کی ہڈیاں میت کی ہڈیوں کے عوض دیا کرتے، اور بعض لوگوں نے اس عمل کا سبب یہ بتایا ہے کہ اونٹ اہل عرب کا پسندیدہ جانور تھا، اس لیے میت کے مصائب کو ہلکا کرنے کے خیال سے وہ یہ عمل کرتے۔

- ایک دلچسپ رسم ان میں یہ تھی کہ کوئی اونٹنی بدک جاتی تو اس کی ماں کا نام لے کر اسے پکارتے، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اس طرح اس کی دہشت جاتی رہتی ہے۔
- جاہلیت کا مسئلہ اعتقاد یہ بھی تھا کہ ہر مردہ یا مقتول کے سر سے ”ہامۃ“ نکلتا ہے اور قتل کی صورت میں جب تک اس مقتول کا بدلہ نہ لے لیا جاتے، وہ چننا رہتا ہے کہ — ”مجھے پلاؤ، مجھے پلاؤ“ — میں صدیہ ہوں۔

● اسی طرح ان کا ایک تخیل یہ بھی تھا کہ انسان کے پیٹ میں ایک سانپ ہوتا ہے کہ جب آدمی بھوکا ہوتا ہے تو وہ اس کی پسلی اور جگر اور کلیجی کو کاٹتا ہے، اسے ”صفر“ کہتے تھے، اور صفر کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ بھوک ہی کا نام صفر ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ بھوک لگنے کو ”صفر“ سمجھتے تھے۔

روایتوں میں جو یہ آتا ہے کہ:-

لَا عَدْوٰی وَلَا هَامَةٌ وَلَا صَفَرٌ وَلَا غَوْلٌ۔

”نہ بیماری کا چھوت لگنا کوئی چیز ہے، نہ ہامہ اور صفر کی کوئی اصلیت ہے اور نہ چملاؤہ کی کوئی حقیقت ہے۔“

تو اس میں ”صفر“ اور ”ہامہ“ سے یہی فاسد ادھام مراد ہیں۔

ابو عبیدہ معمر بن ثنی کا قول ہے کہ یہاں ”صفر“ سے مراد ماہ صفر ہے، انہوں نے کہا ہے

”ہامہ“ اُٹو کی قسم کا ایک جانور ہوتا ہے (مترجم)

”صدیہ“ بھی اُٹو کی ایک قسم ہے، جس کا سر بڑا ہوتا ہے، اور جیسے جیسے جدھر ہر انسان پھرتا ہے ویسے ویسے وہ اپنے سر کو پھیرتا جاتا ہے (مترجم) لے متونی شاہ

کہ اس ارشاد میں دراصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں (عرب کو) ماہ محرم کو مؤخر اور ماہ صفر کو مقدم کرنے سے روکا ہے، یعنی جاہلیت میں جو نسبتیں^۱ کارواج تھا، اس سے ممانعت کی گئی ہے۔ ابن ابی الحدید نے کہا ہے کہ علماء میں سے کسی ایک نے بھی اس روایت کے متعلق ابو عبیدہ کی اس تفسیر کی تائید و موافقت نہیں کی ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں اس روایت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اہل عرب کے خیال میں صفر ایک بیماری تھی جو پیٹ کو پکڑے رہتی۔ یونس الجری سے منقول ہے کہ انہوں نے روایت بن الحجاج سے صفر کے بارے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ عرب کے خیال و تصور کے مطابق یہ ایک سانپ تھا جو چوپالیوں اور انسانوں کے پیٹ میں ہوتا اور ان کو ستانا اور یہ خارش سے زیادہ متعدی بیماری شمار ہوتی۔ اس بنا پر صفر کی نفی سے وہی مراد ہے جس کی بابت اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ یہ ایک متعدی بیماری ہے۔ اور امام بخاری کے نزدیک یہی قول راجح ہے، کیونکہ حدیث میں صفر کے ساتھ عدویٰ کا بھی ذکر ہے۔ اور مصنف کا خیال ہے کہ حقیقت میں یہ لفظ (صفر) مشترک الفاظ میں سے ہے اور شارع نے ہر اس جاہلی اعتقاد کی نفی کی ہے جو اس لفظ کے ساتھ باطل معانی و تصورات وابستہ کر کے قائم کر لیے گئے تھے۔

● عرب کی خرافات مراسم میں ایک رسم یہ تھی کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں داخل ہونا چاہتا اور اسے اس قصبہ کی دیواروں یا جن کی جانب سے خوف و خطر محسوس ہوتا تو وہ شہر کے دروازے پر کھڑا ہو جاتا اور گدھے کی آواز کی طرح آواز نکالتا، جس کو "تعشیر" کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، پھر اس شہر کے دروازے پر خرگوش کے ٹخنے لٹکا دیتا، اب وہ مطمئن ہو جاتا کہ اس پناہ اور ٹوٹکے سے وہ وایا جن سے محفوظ ہو گیا اور پھر اس شہر میں داخل ہو جاتا۔

● ایک احمقانہ تصور کا مظہر تم کا طریقہ تھا، وہ یہ کہ جب کوئی شخص سفر پر جانے لگتا

۱ یعنی مہینوں کو پیچھے ڈال دینا، تین حرمت والے مہینوں کا پے درپے آنا ان پر شاق گزرتا، کیونکہ وہ لوٹ مار نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے ماہ محرم کو ماہ صفر بنا ڈالتے اور ماہ صفر کو ماہ محرم (مترجم)

تو وہ ایک دھاگہ کسی درخت کی شاخ یا تنہ میں باندھ دیتا، پھر جب سفر سے واپس آتا تو اُس دھاگے کو دیکھتا، اگر وہ اپنی اصلی حالت پر ہوتا تو سمجھتا کہ اُس کی عدم موجودگی میں اُس کی بیوی نے خیانت (بدکاری) نہیں کی ہے اور اگر وہ اس دھاگے کو نہ پاتا یا وہ سڑ گئی ہو تو اپنی بیوی کے متعلق سمجھ بیٹھتا کہ اُس نے اُس کی غیر موجودگی میں خیانت کی ہے، اس عمل بندش کا نام ”رٹم“ تھا۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ (سفر میں) جاتے تو درخت کی دو شاخوں کو ایک دوسرے میں باندھ کر یہ ٹوٹکا کرتے تھے۔

• عرب کے بعض قبیلوں میں بدترین تخیل بھی تھا کہ جس عورت کا لٹکا زندہ نہ رہتا ہو تو اگر وہ کسی شریف مقتول کو پاؤں تلے روند لے تو اس کا لٹکا زندہ رہے گا۔

• ایک لغو رسم یہ تھی کہ جب کسی بچے کے دودھ کا کوئی دانت ٹوٹتا تو وہ اس دانت کو اپنی پہلی انگلی (انگشت شہادت) اور انگوٹھے سے پکڑتا اور جب آفتاب طلوع ہوتا تو اُسے نشانہ بنا کر اس کی طرف پھینک دیتا اور کہتا کہ — اُسے آفتاب! اس دانت کے بدلے مجھے اس سے بہتر دانت دے اور لے اس دانت کو اور اپنی شعاعوں میں اسے تحلیل کر لے۔“

• ان میں ایک گندہ رسم یہ بھی تھی کہ کسی شخص کے متعلق انہیں خوف و خطر ہوتا کہ اُسے چن پڑ لیں گے یا اس کو خبیث ارواح لپیٹ جائیں گی تو بخس اور گندہ چیزیں اس پر دگر دن یا ہاتھ وغیرہ پر باندھ دیتے، مثلاً حیض کا کپڑا یا مردے کی ہڈی — لوگوں نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ نافع چیز مردے کی ہڈی کی کھاد سمجھی جاتی — پھر جس دن یہ عمل کرتے، اُس دن وہ ان دگندہ چیزوں کو نہ دیکھتا۔

• کسی شخص کا پاؤں سن ہو جاتا تو وہ فوراً اُس شخص کو یاد کرتا یا اُسے پکارتا جس سے اُس کی محبت اور دوستی ہوتی، ایسا کرنے سے ان کا خیال تھا کہ پاؤں کی بے حسی دور ہو جاتی ہے۔

• اسی طرح اگر کسی شخص کی آنکھ پھڑکتی تو وہ کہتا کہ شاید میں اپنے دوست کو دیکھوں گا تو اگر اس کا دوست فاتب ہو تا تو اُس کے آجانے کی توقع کرتا اور اگر دور ہو تا تو اُس کے قریب ہوجانے کی۔

• ایک دلچسپ اور مضحکہ خیز رسم یہ تھی کہ جب کسی کو عشق کا مرض لاحق ہوتا اور اُس کی

مراد بر نہ آتی اور عشق کا دورہ بڑھنے لگتا تو کوئی شخص اُس کو اپنی پیٹھ پر لاد لیتا، جس طرح کسی بچہ کو پیٹھ پر اٹھاتے ہیں، اور ایک دوسرا شخص اس کے پاس اپنے ہاتھ میں آگ کے اندر تپایا ہوا لوہا لئے کھڑا رہتا، وہ اس کو سہ کی سلام سے عاشق صاحب کے دونوں سرین کے درمیان داغ دیتا، پھر حضرت کا عشق رفقہ چکر ہو جاتا۔

● کسی شخص کو اگر کسی عورت سے محبت ہو جاتی اور عورت بھی اُس سے محبت کرتے لگتی تو وہ اُس کے برقع کو پھاڑ دیتا اور وہ عورت اس شخص کی چادر کو پھاڑ دیتی، ان کا خیال تھا کہ ایسا کرنے سے اُن دونوں کی باہمی محبت استوار رہتی ہے ورنہ محبت میں فساد پیدا ہو جانے کا خدشہ ہے۔

● ان کا ایک مہمل خیال یہ تھا کہ ”مہقوق“ گھوڑے کا مالک جب اس پر سوار ہوا اور اس کے نچلے حصہ (سرین) کے نچلے حصہ جو ران سے ملے ہوئے ہوتے ہیں) پر پسینہ آجاتے تو سمجھنا چاہیے کہ اس کی بیوی شہوت پرست ہے اور کسی غیور مرد کی طرف راغب ہے۔ ”ہقعة“ اُس دائرہ کو کہتے ہیں جو بعض گھوڑوں پر ہوتا ہے اور لمبا اوقات اس کے کندھے پر ہوتا ہے۔ گھوڑے پر اس دائرے کا ہونا اہل عرب کے نزدیک بُرا سمجھا جاتا تھا۔

● کوئی شخص سفر پر جاتا اور اُس کے بائے میں لوگ یہ چاہتے کہ وہ واپس نہ آتے تو اس کی روانگی کے بعد اُس کے نقش قدم پر آگ جلاتے اور دُعا کرتے کہ اللہ اُسے دُور تر کرے کہ وہ اسی کا مستحق ہے اور وہ اپنے پیچھے آگ ہی جلاتا جاتے۔

● اہل عرب میں ایک دستور یہ بھی تھا کہ خرگوش کے ٹخنہ کی ہڈی گردن میں اکوڑیاں رکھتے اور اس عمل سے وہ یہ سمجھتے کہ گھریا محلہ کے جنات یا ”خماطہ“ اور ”عشیرہ“ کے شیاطین یا غول بیابانی قریب نہیں آتے۔

● لڑکوں کو نظریہ سے بچانے یا بدروح کا سایہ پڑنے سے اُن کو محفوظ رکھنے کی خاطر

۱۔ خماطہ انجر کے درخت کے مشابہہ ایک درخت ہوتا ہے جو سانپوں کا بہت پسندیدہ درخت ہوتا ہے (مصنف)

۲۔ عشیرہ بھی اسی قسم کے ایک درخت کا نام ہے۔ (مصنف)

ان کی گردن میں لومڑی یا بلی کے دانت لٹکا دیتے۔ اس سلسلہ میں ایک قصہ بھی ان میں مشہور تھا، وہ یہ کہ ایک جلتیہ نے ایک بچے کو اپنا شکار بنانا چاہا، لیکن وہ اس پر قادر نہ ہو سکی، تو اس کی قوم جن نے اسے ملامت کی، جس کے جواب میں اس جلتیہ نے یہ کہا کہ میں معذور تھی، کیونکہ میرے اور اس لڑکے کے درمیان لومڑیاں اور بلیاں اور ببول کا پانی حائل ہو گئے۔

•۔۔۔ ان کے مذاہب میں جنات سے پناہ طلب کرنا بھی داخل تھا، اس بنا پر کوئی مسافر جب کسی جنگل میں پہنچتا اور رات کے حملہ آوروں کی جانب سے اس کو اپنی جان کا خوف ہوتا تو وہ درختوں والی کسی وادی میں جاتا اور چاروں طرف سے گھری ہوئی کسی ہموار زمین پر اترتا اور اپنی سواری (داونٹ یا گھوڑے) کو باندھتا اور پھر زمین پر ایک لکیر کھینچ کر باوازلہ بلند کہتا کہ ”میں اس وادی واسے کی پناہ کا طالب ہوں“۔۔۔۔۔ یا یہ کہتا کہ ”میں اس وادی کے بڑے کی پناہ کا طالب ہوں“۔۔۔۔۔ ان لوگوں کے اسی جاصلانہ عقیدہ و عمل سے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ :-

وَاِنَّكَ كَانَ دَجَالٍ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِوَحَالٍ مِّنَ الْاِنْحٰنِ فَرَادٰهُمْ مَرٰهَقًا (النحن ۱۶)

اور یہ کہ بعض بنی آدم بعض جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے، (اس سے) انکی سرکشی اور بڑھ گئی تھی۔ چنانچہ جنات سے پناہ طلبی کے سلسلہ کا ایک واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنے لڑکے کے ساتھ کسی جنگل میں وارد ہوا اور حسب دستور جنات سے پناہ طلب کر کے مطمئن ہو گیا، اتفاق کی بات کہ اس کے لڑکے کو شیر نے پھاڑ کھایا، تو اس شخص نے کہا کہ :-

قَدْ اُسْتَعٰذْنَا بِعَظِيْمٍ اَنْ اُوَادِيَ مِنْ شَرِّ مَا فِیْهِ مِنَ الْاَعَادِی

وادی میں رہنے والے دشمنوں کے شر سے ہم نے وادی کی پُر عظمت ہستی کی پناہ طلب کی، فَلَمَّ یُجَدِّیْنَا مِنْ هٰذَا یُوْعٰدِی۔

لیکن اس نے قومی دشمن سے ہمیں نہیں بچایا۔

•۔۔۔ ایک جاہلی دستور یہ بھی تھا کہ کوئی شخص جب کسی بستی سے دوسری بستی کی جانب روانہ

۱۔ یعنی وہ ہستی (جن) جو انکھوں سے اوجھل ہے اور جس کا اقتدار اس وادی پر ہے (مترجم)

ہوتا تو اُس کے لیے یہ ممنوع تھا کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھے، اور اگر وہ ایسا کر لیتا تو اسے واپس پلٹ آنا پڑتا، اسی لیے یہ حرکت کوئی دل پھینک عاشق صاحب ہی کرتے، کیونکہ وہ جانا نہیں چاہتے بلکہ واپس لوٹنا اُن کے مد نظر ہوتا۔

● — ان کا ایک جاہلانہ طریقہ یہ تھا کہ کسی رط کے کے ہونٹوں پر پھنسیاں لگتیں تو وہ اپنے سر پر ایک پھلنی لے کر نکلتا اور محلہ کے گھروں پر صدائیں دیتا کہ بد۔
”الحلا الحلا الطعام الطعام“

عورتیں روٹی اور کچھور کے ٹکڑے اور گوشت کی بوٹیاں اس پھلنی میں ڈالتی جاتیں، تا آنکہ جب وہ پھلنی پُر ہو جاتی تو اسے کتوں کے سامنے ڈال دیا جاتا، کتے اسے کھاتے اور وہ رط کا اس مرض سے دان کے خیال میں، نجات پالیتا۔ اب اگر کوئی دوسرا رط کا اس پھلنی میں ڈالی ہوئی چیزیں سے کوئی ٹکڑا اٹھا کر کھا لیتا، تو پھر دُن کے خیال میں، اُس کے ہونٹوں پر آبلے نمودار ہو جاتے۔
● — اگر کسی کی آنکھ میں کسی دوسرے شخص کے کپڑے سے جھٹکا لگ جاتا تو یہ دوسرا شخص اُس کی آنکھ پر سات بار مسح کرتا، پہلی بار کہتا کہ — ”ایک کے طفیل جو شہر سے آئی“ — دوسری بار کہتا کہ — ”دو کے طفیل جو شہر سے آئیں“ — علیٰ ہذا القیاس، ساتویں مرتبہ کہتا کہ ”سات کے طفیل جو شہر سے آئیں“ — پھر وہ آنکھ مٹھیک ہو جاتی جس میں جھٹکا لگا ہوتا۔

● — کسی عورت کے نکاح میں تاخیر و دشواری ہوتی، تو وہ نکاح سے مخاطب ہوتی، جس کی صورت یہ ہوتی کہ رات کے وقت وہ اپنے سر کی ایک جانب کے بال بکھیر دیتی اور اس کے مخالفت جانب کی آنکھ میں سرمہ لگاتی اور ایک ٹانگ پر اچھل اچھل کر کمرے میں جاتی، پھر وہاں نکاح کو پکار کر کہتی کہ —

”یا نکاح! ابغی النکاح قبل الصبح“

لے (ہونٹوں پر) چھاسے (ہیں) چھاسے، کھانا (دو) کھانا (دو) بخار کے بعد ہونٹوں پر جو چھاسے یعنی تب خاسے یا پھنسیاں نمودار ہو جاتی ہیں، اسے ”جلا“ کہتے ہیں (مترجم)
کے اسے نکاح! صبح سے پہلے پہلے میں نکاح کی خواہشمند ہوں۔

پھر دان لوگوں کے خیال کے مطابق نکاح سے متعلق اس عورت کے معاملات آسان ہو جاتے اور جلد ہی کہیں اس کی شادی ہو جاتی۔

● کسی کا کوئی مہمان جب اپنے میزبان سے رخصت ہو جاتا اور میزبان چاہتا کہ اب وہ دوبارہ اس کا مہمان نہ بنے تو گھر کا کوئی برتن توڑ دیتا۔

● کوّا اور دوسرے بعض پرندوں اور بعض دوسرے حیوانات سے بد فالی کا بھی ایک رواج تھا، کوّے کے نام تو نحوست کے معاملہ میں بطور ضرب المثل استعمال کرتے، چنانچہ کہا کرتے کہ ”فلاں شخص فساد ہی کوّے سے زیادہ منحوس ہے۔“

کوّے کے نام کو بد فالی کے لیے اس لیے خاص کر لیا گیا تھا کہ جب گھر کے لوگ گھاس چار کی طلب میں گھر سے باہر چلے جاتے تو کوّا ان کے گھر میں اتر آتا اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر کھانے پینے کی چیزیں ہٹپ کر لیتا، تو اُسے منحوس سمجھنے لگے اور اس سے بد فالی لینے لگے کیونکہ وہ ان کے گھروں پر کامیاب حملہ اسی وقت کرتا ہے جب وہ گھروں سے جدا ہو جاتے (عربی میں خدائی کو یوں کہتے ہیں) اسی لیے کوّے کو غراب البین سے موسوم کرتے۔

یہاں تک کہ ان کے نزدیک بد شگون کی خوف سے محض اس اسمِ غراب کو ہی زبان پر لانا سخت ناپسندیدہ تھا، البتہ وہ یوں تو کہا کرتے کہ فلاں شخص کوّے سے زیادہ سیانا اور تیز نظر ہے، کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ کوّا بہت تیز نظر اور سیانا ہوتا ہے، اور کنا تیا اُس کو کانا کہا کرتے۔

نیز غراب (کوّے) سے اسی بد فالی کے تصور کی بنا پر اہل عرب کے یہاں اس لفظ کے مشتقات میں غربت (دوری۔ اجنبیت)، اور اغتراب (وطن سے علیحدہ ہونا) اور غریب

۱۔ فراق (جدائی) کا کوّا۔ اور یہ بھی مشہور تھا کہ کوّا جب کوئی آباد مکان دیکھتا ہے یا اعزہ و اقارب اور احباب کے اجتماعات پر اس کی نظر پڑتی ہے تو رنج کی آواز نکالتا ہے اور جب کوئی ویران و غیر آباد مکان دیکھتا ہے تو خوشی کے نعرے لگاتا ہے (مترجم)

۲۔ یعنی جب بولتے تو غراب البین بولتے، البین کو ہٹا کر صرف غراب نہیں بولتے۔ (مترجم)

۳۔ کیونکہ کانے کی نظر بہت تیز ہوتی ہے۔ اردو میں بھی کانا کوّا بولا جاتا ہے (مترجم)

راجہنی۔ پردیسی ہیں۔

● جب کسی عورت کا کوئی عزیز کہیں جاتا تو وہ عورت اس کے پیر اور اس کے قدم کے نیچے کی تھوڑی سی مٹی اٹھا کر محفوظ رکھ لیتی، اس عمل کی بنا پر عرب کا یہ گمان تھا کہ اس طرح کرنے سے وہ شخص جلد ہی واپس آجائے گا۔

● جنات کے بارے میں ان اہل عرب کے مسلک عقائد یہ تھے کہ بہت سے لوگ جنات کو دیکھتے ہیں، جنات ان کے سامنے آتے اور ان سے ہم کلام ہوتے ہیں، بہت سے لوگ غول کو بچشمِ سر دیکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ کبھی کبھار کچھ لوگ ”غول“ سے نکاح بھی کر ڈالتے ہیں اور ان سے ان کی اولاد بھی ہوتی ہے۔ نیز ان اہل عرب میں یہ مشہور تھا کہ اگر غول کو تلوار سے مارا جائے تو پہلی ضرب پر وہ ہلاکت ہو جاتے ہیں، لیکن اگر کہیں دوسری ضرب لگادی گئی تو وہ زندہ ہو کر اُٹھ بیٹھتے ہیں۔

● کسی سانپ کو جب وہ مار ڈالتے تو ساتھ ہی انہیں یہ خوف ستانے لگتا کہ کہیں یہ جن نہ ہو اور جنات قصاص میں کہیں قاتل کو قتل نہ کر دیں، اس بنا پر اس مردہ سانپ کے سر پر لید لپیٹ دیتے اور یوں کہتے کہ ————— ”تیرے خون کا بدلہ لینے کا مطالبہ کرنے والا تیرے سر پر لید ڈال کر چلا گیا۔“ اور کبھی ایسا کرتے کہ اس مردہ سانپ پر تھوڑی سی راکھ ڈال دیتے اور کہتے کہ ”تیری آنکھ نے تجھے قتل کیا ہے، لہذا تیرے خون کا بدلہ لینے والا کوئی نہیں“

● ایک عجیب رواج یہ تھا کہ جب کسی کی بیماری طویل ہو جاتی اور خیال کرتے کہ ہو نہ ہو اس شخص نے کسی سانپ یا جنگلی چوہا یا سیہی کو ہلاک کیا ہے (جو جن تھا) اس بنا پر جن نے اس شخص کو پکڑ رکھا ہے، تو مٹی کا ایک اونٹ بناتے، اونٹ پر جھول ڈال دیتے اور اس میں جو گیہوں اور کھجور بھر دیتے اور پھر غروبِ آفتاب کے وقت مغربی سمت کے کسی بل کے دھانے پر اس اونٹ کو رکھ

لے جنگلوں اور میدانوں میں رہنے والے جنات کو اہل عرب ”غول“ کہتے تھے، یہ مذکر بھی ہوتے تھے، مونث بھی (مترجم)

● مطلب یہ کہ تیرا خون ہڈی ہو گیا۔

دیتے، پھر رات گزار کر صبح کے وقت اس مٹی کے اونٹ کو دیکھتے، اگر وہ علیٰ حالہ نظر آتا تو کہتے کہ دیت قبول نہیں کی گئی چنانچہ اس ذخیرہ میں کچھ اور اضافہ کر دیتے اور اگر دیکھتے کہ اونٹ گر پڑا ہے اور ذخیرہ کی ہوئی وہ خوراک بکھر گئی ہے تو کہتے کہ دیت قبول کر لی گئی اور اسے مریض کی شفایابی کی دلیل قرار دیتے، خوش ہوتے اور دف بجاتے۔

● جاہلیت کے عجیب اعتقادات میں مرغ، کوا، کبوتر، گاوہ، قمری، سیہی، خرگوش، ہرنی، کنگرہ، شتر مرغ اور سانپ سے متعلق مختلف خیالات و عقائد تھے، مثلاً کچھ لوگ یہ سمجھتے کہ ان حیوانات سے جنات کے خاص تعلقات و روابط ہیں، کچھ لوگوں کا یہ گمان تھا کہ یہ حیوانات جنات کی ایک قسم ہیں، کچھ لوگوں کے عقیدے میں یہ تھا کہ گاوہ، سیہی، خرگوش، ہرنی، کنگرہ اور شتر مرغ جنات کی سواریاں ہیں جن پر وہ سوار ہو کر چلتے ہیں۔

● ایک عقیدہ یہ تھا کہ ہر شاعر کا ایک شیطان ہوتا ہے، جو اس پر اشعار القا کرتا ہے، (مشہور شاعر) "اعشی" کے شیطان کا نام ان لوگوں کے گمان میں "مسعل" تھا اور "نحیل" کے شیطان کا نام "عمرو" تھا۔

● کسی مفقود الخیر کے بارے میں انہیں تشویش ہوتی تو کسی کنویں یا کسی پرانے گڑھے پر آتے اور اس میں جھانک کر تہین بار پکارتے کہ — اے فلاں — یا — اے فلاں کے باپ — اور گمان کرتے کہ اگر وہ شخص مر گیا ہو گا تو آواز نہیں سنائی دے گی اور اگر زندہ ہو گا تو سنائی دے گی، چنانچہ کنویں سے جب صدائے بازگشت وہ سن لیتے رہے اس فاقب شخص کی آواز سمجھتے، تو سمجھتے کہ وہ شخص زندہ ہے۔

● یہ بھی ایک عجیب دستور تھا کہ بحالت جنگ بسا اوقات وہ عورتوں کو گھر سے باہر لے آتے اور وہ عورتیں جنگ کرنے والی دونوں مقابل صفوں کے درمیان پیشاب کرتیں۔ اس عمل کے ذریعہ سمجھا یہ جاتا کہ جنگ کی آگ ان عورتوں کے پیشاب سے بجھ جاتی ہے اور صلح و آشتی پیدا ہوتی ہے۔

● کوڑیوں اور پتھروں، افسوں اور منٹروں کے اثرات کی بابت ان کے جو عقائد و اعمال تھے، وہ مشہور ہیں۔ مثلاً ایک قسم کا مہرہ یا کوڑی تھی جس کو "سلوانتہ" یا "سلوہ" کہا جاتا۔ اس سے

دگس کر یا پانی میں ڈال کر وہ پانی، ایسے شخص کو پلایا جاتا جو کسی کے عشق و محبت میں مبتلا ہوتا۔ اس سے ان کے خیال کے مطابق اس شخص کو تسلی ہو جاتی۔ یہ سفید اور صاف شفاف (مہرہ یا) کوڑی ہوتی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ”سلوانتہ“ قبر کی مٹی ہوتی تھی جو دگھول کر عاشق کو پلائی جاتی تو اسے تسکین ہو جاتی۔ انہی کوڑیوں میں سے ایک طرح کی کوڑی کا نام ”ہنمہ“ تھا، اس کی بابت ان لوگوں کا خیال تھا کہ وہ مردوں کے دل پھرنے اور قابو میں لانے کی تاثیر رکھتی ہے، چنانچہ اس کا یہ منتر مشہور تھا۔

”اخذتہ اذ نمتہ باللیل زوج وبالنهار امستہ“

اسی طرح بعض کوڑیوں کے نام ”فسطہ“ ”قبلة“ اور ”درد بئیس“ تھے، اور یہ ساری کوڑیاں مردوں کے دل قابو میں کرنے کے کام میں لائی جاتیں ”درد بئیس“ ایک سیاہ رنگ کی کوڑی (یا مہرہ) تھی جس سے عورتیں اپنے شوہروں کو اپنا فریفتہ رکھنے کا کام لیتیں، ان کے علاوہ ایک اور کوڑی (یا مہرہ) تعویذ (موسوہ) قرین حلتہ“ ہوتی، جسے سوکنیں پہنا کرتیں، کہ ان کے عقیدے میں یہ تھا کہ جب عورت اسے پہن لے تو مرد اس کی سوکنے کو چھوڑ کر اس کی طرف باقی ہو جاتا ہے۔ اور ہاں ایک قسم کی کوڑی اور تھی جس کا نام ”عقرہ“ تھا، جو مانع حمل سمجھی جاتی چنانچہ اس کو عورت اپنی کوکھ پر باندھ لیتی اور سمجھتی کہ اس کے سبب حمل قرار نہیں پائے گا۔ نیز ایک قسم کی کوڑی کا نام ”مینجلب“ تھا اور اس کا منتر یہ مشہور تھا۔

”اخذتہ بالینجلب فلا یدرم ولا یغب ولا یزل عند الطنب“

۱۔ سَلَانِسْلُو کے معنی ہیں ”تسلی پانا، بے غم ہونا“ اس کے مصاد ”سلوان“ اور ”سلو“ بھی آتے ہیں۔ جن کے معنی ہیں ”تسلی“۔ غالباً اسی مناسبت سے اس مہرہ یا کوڑی یا جو چیز بھی ہوتی ہو، اس کا نام ”سلوانتہ“ اور ”سلوۃ“ رکھ چھوڑا گیا ہوگا۔ (مترجم)

۲۔ ہنمہ (کوڑی) نے اسے اس طرح پکڑ رکھا ہے کہ وہ رات کو شوہر ہوتا ہے اور دن کو لونڈی

۳۔ عقرہ کے معنی لغت میں ”بانجھ ہونا“ کے ہیں ”عاقراً“ بانجھ عورت کو کہتے ہیں، غالباً اسی مناسبت

سے اس کا نام ”عقرہ“ رکھا گیا ہوگا (مترجم)

۴۔ مینجلب نے اسے پکڑ رکھا ہے اب وہ اپنی جگہ سے نہ ہل سکتا ہے اور نہ غائب ہو سکتا ہے، اور

خیمہ کے باہر مہرہ دار کی طرح ہمیشہ کھڑا رہے گا۔

غرض، متذکرہ بالا قبیل کی اور بھی بہت کوٹریاں اور مہرے تھے، لیکن بطور مثال اسی قدر کافی ہے۔ شریعت نے اس قسم کے سارے عقائد باطل ٹھہرائے۔ کیونکہ پتھر نہ نفع پہنچاتے ہیں اور نہ نقصان۔

● — ایک جاہلی رواج ”دشمن“ (گودنا) بھی تھا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ کسی عضو کو سوتی چھبھو چھبھو کر گودتے، یہاں تک کہ خون بہنے لگتا، پھر اس پر چونا یا اسی قسم کی کوئی چیز مل دیتے تو وہ جگہ سبز ہو جاتی۔ اس عمل سے ان کی غرض تزیین ہوتی، چنانچہ جسموں کے اکثر حصوں پر حیوانات وغیرہ کی صورتیں اس عمل کے ذریعہ منقوش کی جاتیں۔ اسی طرح ہونٹوں کو گودتے، اسی لیے ان کی اکثر عورتوں کے ہونٹ نیلے ہوتے تھے۔ مرد تو جسم کے بعض حصوں پر عمل دشمن اس خیال سے کراتے کہ جس جوڑ پر دشمن کیا جاتے وہ قوی اور مضبوط ہوتا ہے۔

یہ ایک باطل طریقہ تھا اور نہایت بُری عادت۔ اسی لیے شریعت محمدیہ نے اس کو ناجائز قرار دیا کہ اس میں اللہ کی خلقت کی تغیر ہوتی ہے۔

● — عہد جاہلیت کی ایک مشہور رسم ”مردے پر نوحہ کرنے اور دھاڑیں مار مار کر رونے کی بھی تھی۔ اہل عرب اپنے زمانہ جاہلیت میں مرتے وقت اپنے گھر والوں کو خاص طور پر رونے اور چیخنے چلانے کی وصیت کیا کرتے۔

● — اُن کا ایک طریقہ پیشانی کے بال تراش دینے کا تھا۔ اہل عرب اگر کسی شریف آدمی کو گرفتار کرنے کے بعد اس پر احسان کرنا چاہتے تو اُس کی پیشانی کے بال کاٹ کر اس کو چھوڑ دیتے اور وہ کٹے ہوئے بال لیے فخر کرتا پھرتا۔

● — یہ بھی ایک طریقہ تھا کہ جب کسی شاعر کو وہ قید کرتے تو اس خوف سے کہ وہ ان کی ہجو کرے گا، تسمہ سے اُس کی زبان باندھ دیتے۔ تاکہ وہ ان کی ہجو نہ کر سکے۔

۱۔ حدیث میں آتا ہے کہ لعنَ اللہ الواشمة والمستوشمة۔ یعنی گودنے والی اور گدوانے

والی پر اللہ کی لعنت ہے (مترجم)

۲۔ کہ یہ میری شرافت کی دلیل ہے حالانکہ وہ اس کی رسوائی کا سامان ہوتا (مترجم)

●۔۔۔۔۔ ان کا ایک طریقہ تعقیبہ کے نام سے رائج تھا اور وہ یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے کسی فرد کو کوئی شخص قتل کر دیتا اور قاتل سے خون کا مطالبہ (قصاص) کیا جاتا تو ذی وجاہت لوگوں کی جماعت مقتول کے اولیاء کے پاس مکمل دیت لے کر جاتی اور ان سے عفو اور قبول دیت کی درخواست کرتی، اب اگر مقتول کے اولیاء طاقتور اور دم خنم والے ہوتے تو دیت قبول کرنے سے انکار کر دیتے، ورنہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے اور ہمارے خالق کے درمیان امر و نہی کی ایک علامت ہے۔ دوسرے لوگ پوچھتے کہ وہ کیا علامت ہے تو وہ یہ جواب دیتے کہ ہم ایک تیرے کر آسمان کی طرف پھینکتے ہیں، اگر وہ خون آلودہ واپس ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں دیت لینے سے روکا جا رہا ہے اور اگر وہ تیرا اسی طرح واپس لوٹا جس طرح اوپر چڑھا تھا تو گویا دیت نے لینے کا ہم کو حکم ملا۔ پھر اسی وقت وہ اپنی ڈاڑھیوں پر ہاتھ پھیرتے جو صلح کی علامت ہوتی، اور دیت پر مصالحت کر لیتے، چنانچہ اشعر جعفی اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے:-

عقوا بسهم ثم قالوا صالحوا ۱۔ یالیتنی فی القوم اذ مسحوا اللحا

●۔۔۔۔۔ ایک جان (مقتول) کی دیت سو اونٹ مقرر تھی، اور یہ دستور ان کے سارے قبائل میں جاری تھا، مگر سلاطین چونکہ ان کے نزدیک امتیازی حیثیت کے مالک تھے اور بہترے قوانین میں بادشاہوں کو امتیاز حاصل تھا دینی ان کے لیے کچھ دوسرے خاص قوانین تھے، جو عام قوانین سے الگ تھے، اس لیے جب کسی بادشاہ کا قتل ہو جاتا تو اس کی دیت ایک ہزار اونٹ مقرر تھی۔

●۔۔۔۔۔ کسی سے انہیں انتقام لینا ہوتا تو جب تک انتقام نہ لے لیں اُس وقت تک وہ اپنے اوپر شراب حرام کر لیتے، کیونکہ شراب ان کے لیے اچھے اخلاق اور شہرت و ناموری کی دھن میں لگے رہتے ہیں رکاوٹ بنتی۔ چنانچہ شافعی اپنے ماموں "تابلط شرا"، کا مرثیہ کہتا ہے، جس میں

۱۔ انہوں نے تیر کو اونچا پھینکا پھر کہا، آؤ صلح کر لیں، کاش، میں اُس وقت قوم میں ہوتا جب انہوں نے ڈاڑھیوں پر ہاتھ پھیرا۔

۲۔ اسلام کے دین فطرت ہونے کی یہ ایک شہادت ہے کہ شراب کے ایسے رسیا لوگ اپنے دور جاہلیت تک میں شراب کو فخر و اخلاق باور کرتے اور سمجھتے کہ شراب انسان سے قوتِ عمل سلب کر لیتی ہے (مترجم) ۳۔ متوفی ۵۳ھ

اس کا انتقام لینے کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ :-

فادركنا الشار منہم ولما
يبيع ملحيين الا الاقل
حلت الخمر وكانت حراماً
وبلأى ما المتحل

اسی طرح امرو القیسؓ، جب بنو اسد پر کامیابی حاصل کرتا ہے تو اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ :-

لا تسقيني الخمر ان لم يدروا
قتلي فئاماً بابي الفاضل
یہاں تک کہ اخیر میں کہتا ہے کہ :-
حلت لي الخمر وكنت امرأ
عن شربها في شغل شاغل

●۔۔۔۔۔ ان کا ایک دستور معاقرہ تھا، اور وہ یہ تھا کہ (اونٹوں کے ذبح کرنے میں) دو آدمی بازی لگاتے اور ہر ایک دوسرے سے بڑھ جانا چاہتا۔ ایک شخص اونٹ کی ایک تعداد ذبح کرتا، دوسرا اس کی ضد میں فخر جتانے کے لیے اس سے زیادہ تعداد ذبح کرتا، یہاں تک کہ جو اونٹ کی زیادہ تعداد ذبح کر ڈالتا، وہ اپنے مقابل پر غالب ٹھہرتا اور اس کو بھگا دیتا۔

ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدوؤں کے معاقرہ سے منع فرمایا ہے اور اس کا گوشت کھانا مکروہ قرار دیا ہے، تاکہ یہ غیر اللہ کے لیے ذبح کئے جانے کی قبیل سے

۱۔ یعنی من الحیین۔

۲۔ ہم نے ان سے خون کا بدلہ بنے لیا اور دونوں قبیلوں میں سے بہت کم آدمی موت سے نجات پاسکے۔
(ب) شراب حلال ہوتی جو کہ حرام ہو گئی تھی اور میں اپنی آزمائش میں پڑنے کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ وہ حلت کے قریب نہیں تھی۔

۳۔ متوفی ۸۳۹ھ قبل ہجرت

۴۔ مجھ کو شراب نہ پلا، جب تک مجھے۔ اپنے صاحب فضیلت باپ کی قسم۔۔۔ وہ لوگ ایک جماعت کو قتل کرتا ہوا نہ دیکھ لیں۔

۵۔ میرے لیے شراب حلال ہو گئی، حالانکہ میں ایسا آدمی ہوں جسے شراب پینے کی فرصت نہیں۔

دہن بائے۔

●۔۔۔۔۔ ان کا ایک دستور ^۱حی، کا تنہا کسی بڑے اور معزز شخص کے قبضہ و تصرف میں رہنا بھی تھا، چنانچہ دور جاہلیت میں عرب کا یہ قدیم طریقہ رہا ہے کہ ان میں جو معزز شخص ہوتا تھا حی، کو صرف وہی اپنے قبضہ میں رکھتا اور تصرف میں لاتا، جیسا کہ کلیب بن وائل کیا کرتا کہ وہ اپنے گتے کو لے کر کسی ٹیلے پر پہنچ جاتا اور پھر اس کے چہار اطراف جہاں تک اُس کے گتے کی آواز پہنچ سکتی تھی، اس خطہ پر قبضہ جما کر اس کی حفاظت و نگہ رانی کرنے لگتا اور اس کے علاوہ بقیہ خطہ میں رہا شرکت غیرے محافظ و مالک بننے کے بجائے، دوسرے لوگوں کو بھی شریک کر لیتا تھا، یہی چیز بالآخر اُس کے قتل کا سبب بنی۔

●۔۔۔۔۔ دور جاہلیت کا ایک مذہبی طریقہ بحیرہ، ساتھ، وصیلہ اور حام کے نام سے بتوں کے نام پر جانوروں کا مطلق العنان چھوڑ دینا تھا۔

یہ مذہبی رسم عمرو بن لُحی الخزاعی کی ایجاد کردہ تھی، اُسی نے عرب کو اس بات پر براہِ نگہتہ کیا تھا کہ وہ اس کو مذہبی حیثیت سے اختیار کریں، جیسا کہ اُس نے کچھ دوسرے ایسے منکرات اختراع کئے تھے جن کو اہل عرب حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی شریعت میں سے جانتے ہی نہ تھے۔

اس مذہبی رسم کو بھی شریعت اسلامی نے باطل کیا چنانچہ ارشاد الہی ہے کہ :-

مَنَاجِلَ اللّٰهِ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَثُرُوا هُمْ لَا يَعْقِلُونَ (المائدہ: ۱۰۴)

ہیں اور ان میں سے اکثر بے عقل ہیں (کہ ایسے وہمیات کو مان رہے ہیں)

بحیرہ کے لغوی معنی ہیں ”چیرا ہوا“۔ زجاج کا قول ہے کہ جاہلیت میں یہ رسم تھی کہ جو اونٹنی پانچ دفعہ بچے جن لیتی اور آخری بار کا بچہ نہ ہوتا تو اس اونٹنی کے کان چیر کر چھوڑ دیتے، نہ اُسے ذبح کرتے، نہ اس پر سواری کرتے، نہ کسی تالاب یا کنویں پر پانی پینے سے اس کو روکتے اور نہ کسی چراگاہ

میں چرنے سے اس کو روکتے۔ ایسی ہی اونٹنی بچہ کھلاتی تھی۔ لیکن قنادہ کا بیان ہے کہ جو اونٹنی پانچ بچے جنتی اور پانچواں بچہ اگر نہ ہوتا تو اس دن کو ذبح کر کے کھا لیتے اور اگر وہ مادہ ہوتا تو اسے کان چیر کر چھوڑ دیتے کہ وہ چرتی پھرے، کوئی شخص اس کو نہ سواری کے لیے استعمال کرتا اور نہ اس کا دودھ دھو دھتا۔ ایسی اونٹنی کو بچہ کھا جاتا تھا۔

بچہ کی تشریح میں ان دو اقوال کے علاوہ اور بھی بعض اقوال ہیں، مگر ہم صرف ان دو ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

یہی سائبہ، تو سائبۃ کے لغوی معنی ہیں مطلق العنان چھوڑی جانے والی سائبہ کس اونٹنی کو کہتے تھے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ سائبہ اس اونٹنی کو کہتے تھے، جو دس مرتبہ ہر بار مادہ بچے جن لیتی، تو اسے مطلق العنان چھوڑ دیتے، نہ اس پر سواری کرتے، نہ اس کے بال کاٹتے اور نہ بچہ مہمان کے کوئی دوسرا اس کا دودھ پی سکتا۔ اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ سائبہ اس اونٹنی کو کہتے تھے جو پجاریوں کے حوالہ کر کے بتوں کے نام پر چھوڑ دی جاتی اور اس کا دودھ بچہ مسافروں وغیرہ کے کوئی نہیں پیتا۔ ان اقوال کے علاوہ بھی اس سلسلہ میں کچھ اور اقوال ہیں۔

وصیلۃ بمعنی مل جانے والی یا ملائی ہوتی قرار کا قول ہے کہ وصیلۃ اس بکری کو کہتے تھے جو سات بار دودھ دے جنتی اور آخری بار ایک نر اور ایک مادہ جنتی، تو کہا جاتا کہ وصلت اخا ہا دا اپنے بھائی سے مل گئی، پھر اب اس بکری کا دودھ مرد تو پیئے لیکن عورتیں نہیں پی سکتی تھیں اور وہ بکری سائبہ کے قائم مقام ہوتی (یعنی مطلق العنان چھوڑ دی جاتی جس طرح سائبہ کا معاملہ تھا)۔

لیکن زجاج کا قول ہے کہ وہ بکری اگر نہ بچہ جنتی تو وہ بچہ (ان کے معبودوں کے لیے ہوتا اور اگر وہ بکری مادہ جنتی تو وہ لوگوں کے لیے ہوتی اور اگر ایک نر اور ایک مادہ ساتھ جنتی تو کہا کرتے کہ وصلت اخا ہا دا اپنے بھائی سے مل گئی) پھر بچے کو اپنے معبودوں کے نام پر ذبح نہیں کرتے، ان دو اقوال کے علاوہ بعض دوسرے اقوال بھی وصیلۃ کی تشریح سے متعلق ہیں۔

جام، جس کی اصل جامع ہے، اس کے معنی ہیں روکنے والا۔ جام کے بارے میں بھی (بچہ

اور ساتھ وغیرہ کی طرح) مختلف اقوال ہیں۔ قرآن کا قول ہے کہ عام اُس زاونٹ کا نام تھا، جس کا پوتا زاونٹی کہلا گھسن کر دیتا، تو کہا کرتے کہ قدحی ظہود (اس نے اپنی پشت کو روک دیا) پھر اس زاونٹ (دادا) کو آزاد چھوڑ دیا جاتا، نہ اُس پر سواری کی جاتی اور نہ پانی یا چراگاہ سے اس کو روکا جاتا۔ اور زجاج کا قول ہے کہ عام اُس زاونٹ کا نام تھا جس کے لطفہ سے دس بچے پیدا ہونے لگے ہوں، تو ایسے اُونٹ کی بابت کہا جاتا کہ حسی ظہود، پھر اُسے مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا، نہ اس پر سواری کی جاتی اور نہ پانی یا چراگاہ سے اس کو روکا جاتا۔

ان اقوال کے علاوہ اس (عام) کے متعلق جو اقوال ہیں، انہیں ہم نظر انداز کرتے ہوئے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بحیرہ، ساتھ، وصیلہ اور عام کے متعلق جو مختلف اقوال ہیں، ان کے درمیان تضاد نہیں ہے، بلکہ دراصل عرب کے مختلف قبائل میں ان ناموں سے جانوروں کو آزاد چھوڑ دینے کے سلسلہ میں مختلف افعال تھے، جس نے کسی کی کوئی تشریح کی ہے، اس کے پیش نظر جس قبیلہ میں حبشیا جانور ان ناموں سے چھوڑا جاتا تھا، اسی کے مطابق تشریح کی ہے۔

● اسی قسم کی دور جاہلیت میں ایک مذہبی رسم قرع تھی اور وہ یہ تھی کہ اُونٹ یا بکری کا جو پہلا بچہ ہوتا اُسے وہ اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے، پھر اس کا گوشت تو کھا لیتے اور اس کی کھال درخت پر ڈال دیتے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قرع اُس وقت ذبح کیا جاتا جب اُونٹ کے ناک کی تمنا کے مطابق اُونٹ پہنچ جاتا۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ جب کسی کے اُونٹوں کی تعداد سو ہو جاتی، تو وہ ہر سال ایک اُونٹ ذبح کرتا، جس کا گوشت نہ وہ خود کھاتا اور نہ اس کے گھروالے کھاتے۔ اس کا نام قرع تھا۔

● اسی طرح عتیرہ بھی ایک جاہلی رسم تھی۔ اور وہ یہ تھی کہ رجب کے مہینے میں بتوں کے نام پر ایک قربانی دی جاتی، اس ذبیحہ سے اپنے بتوں کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا، اسے ”رجبہ“ بھی کہا کرتے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عتیرہ ”ایک نذر تھی، زمانہ جاہلیت میں کوئی یہ منبت مانتا تھا

یعنی اس نے اپنی نسل کو ٹٹنے سے بچایا۔

کہ اس کا مال اس مقدار تک پہنچ جائے گا تو وہ ہر دس (اونٹوں یا کیریوں) پر ایک عدد ماہ رجب میں ذبح کرے گا۔

صحاح میں ہے کہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ کوئی آدمی یہ منت مانا کہ اگر میرے اونٹ سو ہو جائیں تو ماہ رجب میں ایک عتیرہ ذبح کروں گا۔

● — ایک جاہلی دستور پانسوں کے ذریعہ قسمت معلوم کرنے کا تھا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ اہل عرب اپنے زمانہ جاہلیت میں جب سفر پر جانا چاہتے، یا تجارت کرنی چاہتے یا نکاح کا ارادہ کرتے یا ان کے درمیان نسب کے معاملہ میں یا کسی مقتول کے بارے میں یا دیت کا بار ڈالنے یا ان کے علاوہ کسی اور بڑے معاملہ میں اختلافات ہوئے تو وہ ”ھیل“ کے پاس آتے، جو مکہ میں قریش کا نسب سے بڑا نسبت تھا اور کعبہ میں نصب تھا، اور پانسہ دار صاحب القدر (کو بطور نذرانہ سو درہم پیش کرتے تاکہ وہ ان کے لیے فال نکالے۔ اس مقصد کے لیے سات طول و عرض میں مسادی پانسے کعبہ کے محافظ و خادم کے پاس محفوظ تھے، جن پر کچھ علامات اور تحریر ثبت تھی۔ ان میں سے ایک پر اصرانی بقیہ میرے رب نے مجھے حکم دیا) کا فقرہ کندہ تھا، اور ایک پر نہانی بقیہ (میرے رب نے مجھے منع کیا) کا، اور ایک پر منکھ (تم میں سے) کا لفظ مرتب تھا اور ایک پر من غیو کم (تمہارے غیر میں سے) کا اور ایک پر مصلح (ملا ہوا۔ چمکا ہوا) کا اور ایک پر عقل (دیت) کا اور ایک پر غفل کا، یعنی اس پر کچھ نہیں ہے۔

چنانچہ جب وہ چاہتے کہ جس کام کا وہ عزم رکھتے ہیں، اس کے مستقبل اور انجام کی بابت معلوم کریں کہ وہ ان کے لیے باعث خیر ہوگا یا شر کا موجب ہوگا، تو پانسوں کا محافظ امر وہی واسطے تیروں سے ان کے لیے فال نکلتا۔ اگر امر کا نکلتا تو جنگ یا سفر یا شادی یا ختنہ و تعمیر مکان وغیرہ سے متعلق اپنے عزم کو عملی جامہ پہناتے، اور اگر نہی والا نکلتا تو اس کام کو ایک سال تک ملتوی کر دیتے، جب وہ مدت گزر جاتی تو پھر اسی طرح فال نکالتے۔

اگر ان میں کسی کے نسب کے بارہ میں جھگڑا ہوتا تو پانسوں کا محافظ ان تیروں سے جن پر

منکم اور من غیوکم اور مصلق کے الفاظ مرسم ہوتے، فال نکالتا۔ اگر منکم دم میں سے) والا نکل آتا تو اس آدمی کو صاحب عزت قرار دیتے جس کے نسب میں شبہ اور جس کے معاملہ میں جھگڑا کیا گیا تھا، اور اس کا انتہائی احترام کرتے لیکن اگر من غیوکم دمہارے سوا سے) والا نکلتا تو اس آدمی سے نفرت کرنے لگتے اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے اور اگر مصلق والا نکلتا تو پھر وہ شخص اُن کے نزدیک مجہول النسب قرار پاتا۔

غرض، ان پانسوں اور تیروں سے جو اور جیسا کچھ نکلتا، اس کے بموجب عمل کیا جانا ضروری ہوتا اور اس پر کامل اعتماد کیا جاتا۔

اسی طرح جب عقل (مقتول کی دیت) کے بارے میں قاتل کے مشتبہ ہو جانے کی بنا پر ان کے درمیان نزاع ہوتی، تو اس شخص کو لایا جاتا جس پر قتل کی تہمت لگائی گئی ہوتی اور دیت اور غفل والے پانسے نکالے جاتے اور محافظان کے لیے فال نکالتا، اگر دیت والا پانسہ نکلتا تو اس پر دیت کا بار ٹھاسے اور اگر غفل والا نکلتا تو دوبارہ فال نکالتے یہاں تک کہ وہ پانسہ نکلے جس پر عقل (مکتوب ہو۔

عہد جاہلیت میں عرب کے دستور میں فال گیری تین طرح سے ہو کرتی، جن میں سے ہم بطور نمونہ، مندرجہ بالا طریقہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

استقسام کے معنی ہیں اس چیز کے جاننے کی طلب جو مقسوم (قسمت) میں ہے نہ یہ کہ جو مقسوم (قسمت) میں نہیں ہے (اس کے جاننے کی طلب) لہذا تیروں کے ذریعہ معلوم کیا جاتا کہ قسمت میں کیا ہے۔ استقسام بالازلام ریانسوں اور تیروں سے قسمت معلوم کرتے) کا طریقہ بھی اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، چنانچہ ارشاد الہی ہے کہ:-

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِ وَمَا أَهْلَ بَعِيرِ اللَّهِ

تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، سور کا گوشت اور وہ جانور جو خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح

ہے وَالْمُشْنَقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَوَرِّدَةُ وَالنَّطِيجَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ

کیا گیا ہو، وہ جو کھٹکھٹ کر یا دنگڑی وغیرہ سے) چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکڑا کر

إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِآلَا ذِكْرِكُمْ
مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا۔
فَسُقِ (۵۴)

اور وہ بھی (حرام ہے) جو کسی اسمقان پر ذبح کیا گیا ہو، نیز یہ بھی تمہارے لیے ناجائز ہے
کہ پانسوں کے ذریعہ سے اپنی قسمت معلوم کرو۔ یہ سب افعال فسق ہیں۔

•۔۔۔ اب اخیر میں عہد جاہلیت کی مشہور کارستانی "نسی" کے تذکرہ پر اس سلسلہ کو ختم کیا جا رہا
ہے۔ "نسی" کہتے ہیں توخر کر دینے کو۔ جاہلیت میں چونکہ ایک مہینہ کی حرمت کو دوسرے مہینے
تک توخر کر دیتے، اس لیے اس طریقہ کا نام "نسی" تھا۔

کہا جاتا ہے کہ مہینوں میں "نسی" کا طریقہ سب سے پہلے عرب بن لُحی الخزاعی نے جاری کیا،
نیز اسی نپے بحیرہ، سنا تہ، و صیلہ اور حام کی رسم اختراع کی اور نیز اسی نے سب سے پہلے اہل عرب
کو بتوں کی پرستش سکھائی۔

لیکن ابن اسحاق رحمہ اللہ مصنف "السيرة النبوية" علی صاحبہا الفضل الصلاة والسلام نے بیان کیا ہے
کہ سب سے پہلے جس نے عربوں میں "نسی" کا طریقہ رائج کیا ہے، وہ "الفلس" تھا، یعنی مذہبہ ابن
فقیم۔ وہ جس مہینہ کو حلال کہہ دیتا وہ حلال اور جسے حرام بتا دیتا وہ حرام قرار پاتا۔ پھر اس کے بعد اس
کی اولاد اس منصب پر فائز ہوتی رہی، یہاں تک کہ اس کے لڑکوں میں سے "جنادة" تک یہ منصب
پہنچا، اور اسی کے زمانے میں اسلام کا ظہور ہوا۔

ہوتا یہ تھا کہ عرب جب اپنے ج سے فارغ ہوتے تو اس کے "فلس" پاس "منی" میں جمع ہوتے،
پھر وہ حیرہ عقبہ کے پاس والی پہاڑی پر کھڑا ہوتا اور بلند آواز سے اعلان کرتا کہ — اے اللہ،
نہ میں عیب لگاتا ہوں، نہ محروم کرتا ہوں اور نہ تیرے فیصلہ کو رد کیا جاسکتا ہے، البتہ اے اللہ،
میں اس مہینہ کو حلال کرتا ہوں۔ اور حرام مہینوں میں سے اس مہینہ کا نام لیتا، جس میں
لوٹ مار کرنے پر اہل عرب متفق ہوتے۔ اور اس کو آئندہ سال تک توخر کرتا ہوں،
اور اس کی جگہ باقی مہینوں میں سے فلاں مہینے کو حرام کرتا ہوں۔ اس طرح وہ جس مہینہ کے
حلال ہونے کا اعلان کرتا، وہ حلال بنا لیا جاتا اور جس کے حرام ہونے کا اعلان کرتا، اسے حرام

قرار دیا جاتا۔

در اصل اہل عرب اس بات کا تو اعتقاد رکھتے تھے کہ حرام مہینوں کی تعلیم دین میں داخل ہے اور وہ چار ہیں، محرم۔ رجب۔ ذوالقعدة اور ذوالحجہ۔ لہذا ان حرمت والے مہینوں میں قتل و غارت گری کی معصیت سے بچنا چاہتے تھے، لیکن دوسری طرف ان کے کچھ قبائل ان مہینوں کو قتل و غارت گری کے لیے مباح بنانا چاہتے، لہذا وہ جب کسی حرام مہینے میں جنگ کرتے تو اس کی جگہ دوسرے مہینے کو، جو حلال مہینوں میں سے ہوتا، حرام قرار دے لیتے اور کہتے کہ ہنسی الشہد (مہینہ تو ختم ہو گیا) یوں، محرم کو حلال اور صفر کو حرام ٹھہرا لیتے، اور اگر دیکھتے کہ قتال کے لیے ابھی صفر کی بھی ضرورت ہے، تو پھر اس کو بھی حلال کر کے ربیع الاول کو حرام کر لیتے، اور اسی طرح کرتے جاتے، یہاں تک کہ حرمت سال کے تمام مہینوں میں گردش کرتی نہ ہوتی۔ اور مہینوں کی حرمت میں صرف تعداد کا اعتبار کرتے، نہ کہ معلوم مہینوں کی خصوصیت کا، اور کبھی مہینوں کے عدد میں بھی اضافہ کر لیتے، اس طرح کہ اس کو ۱۳ یا ۱۴ مہینے کر لیتے تاکہ ان کے لیے وقت میں وسعت ہو جائے اور (ان ۱۳ یا ۱۴ مہینوں کے) سال کے چار مہینوں کو حرام قرار دے لیتے۔

اسی لئے کتاب و سنت میں عدد معین کر دیا گیا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :-

اَلَا اِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ

زمانہ گردش کرتا ہوا بالآخر اپنی اصلی حالت پر آگیا جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو

ساختہ دور جاہلیت میں "نستی" کی وجہ سے حج بجائے ذوالحجہ کے کسی اور مہینہ میں ادا کر لیا جاتا، جسے انہوں نے اپنے طور پر ذوالحجہ قرار دیا ہوتا، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سال حج ادا کیا ہے اور اسی حج کے موقع پر آپ کے خطبہ کا یہ فقرہ ہے) اس سال ذوالحجہ کا مہینہ اصلی تھا، اور اس کے بجائے کوئی اور مہینہ نہیں تھا، جو "نستی" کی وجہ سے ذوالحجہ ٹھہرا لیا گیا ہو۔

اِنَّ اِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ "زمانہ گردش کرتا ہوا بالآخر اپنی اصلی حالت پر آگیا، کی معنی خیزی

اور باریکی پر غور فرمائیے، یعنی اس سال ہجرت کے دسویں سال (جاہلیت کے چلاستے ہوئے چکر کے یا بعد ذوالحجہ ذوالحجہ

ہی رہا۔ اور پھر اس کے بعد اس میں تبدیلی نہیں آئی (ع۔ ع۔)

السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم۔

بنایا تھا۔ سال بارہ مہینوں کا ہے، جن میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں۔

اور ارشاد خداوندی ہے کہ:-

ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات

حقیقت یہ ہے کہ مہینوں کی تعداد، جیسے اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اللہ کے نوشتے

والارض منها اربعة حرم ذلك الذين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم

میں بارہ ہی مہینے ہیں، جن میں سے چار مہینے حرام ہیں، یہی دینِ قیم ہے لہذا ان چار مہینوں میں قتال

وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين۔

کر کے، اپنے اوپر ظلم نہ کرو اور مشرکوں سے سب مل کر ہر طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں اور

انما النسيئ من يادرة في الكفر يضل به الذين كفروا يكلونه عاما ويحي موته عاما

جان رکھو کہ اللہ تقویٰ شعار لوگوں کے ساتھ ہے، نسیئ تو کفر میں ایک مزید کافرانہ حرکت ہے، ایک مہینے

ليؤا طوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله من ثين لهم سوء اعمالهم

کو حلال کر لیتے ہیں اور کسی سال اس کو حرام کر دیتے ہیں تاکہ اللہ کے حرام کئے ہوئے مہینوں کی تعداد

والله لا يهدي القوم الكافرين۔ (۹)

پوری بھی ہو جاتے اور اللہ کا حرام کیا ہوا حلال بھی ہو جاتے، ان کے برے اعمال ان کو خوشامد کھاتی

دیتے ہیں، اور اللہ منکیرین حق کو ہدایت نہیں دیا کرتا۔

تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۲)

عرب کی صفات میں سے ایک صفت ”امیت“ تھی، جو اسلام سے پیشتر ان پر غالب اور مسلط تھی۔ چنانچہ جزیرہ عرب میں محدود سے چند افراد کے سوانہ کوئی پڑھنے والا تھا نہ لکھنے والا۔

۱۔ عربی رسم الخط کی مختصر تاریخ

ابن خلکان دمشقی (رحمہ اللہ) بن ہلال کے تذکرہ میں لکھتا ہے، جو ابن البواب کے نام سے معروف تھا اور کاتب مشہور تھا کہ سب سے پہلے عربی خط میں لکھنے والے حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے، لیکن اہل علم کے

سے حافظ ابن کثیر دمشقی (رحمہ اللہ) اپنی کتاب ”فضائل القرآن“ (ص ۵۰) میں لکھتے ہیں کہ کتابت کا رواج عرب میں بہت کم تھا اور ہشام بن محمد بن السائب الکلبی وغیرہ کے بیان کے مطابق مکہ میں سب سے پہلے کتابت کی تعلیم کی بابت صورت یہ ہوئی کہ بشر بن عبد الملک نے، جو اکیذ رویمہ کا بھائی تھا، انبار میں کتابت کی تعلیم حاصل کی، پھر وہ مکہ آیا اور یہاں ابوسفیان صخر بن حرب کی بہن ”طلہا“ بنت حرب ابن امیہ سے شادی کر لی۔ اسی و بشر بن عبد الملک نے حرب ابن امیہ اور اس کے رط کے سفیان کو لکھنا سکھایا اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے حرب بن امیہ سے اور حفصہ معاویہؓ نے اپنے چچا سفیان سے کتابت سیکھی۔

لیکن بعض دوسرے لوگوں کا بیان ہے کہ سب سے پہلے اہل انبار سے کتابت سیکھنے والے قبیلہ سلی کے کچھ لوگ تھے جو وہاں کے ایک گاؤں ”لقہ“ میں رہتے تھے پھر انہوں نے اس دھرم کتابت کی تہذیب و تدوین کی اور جزیرہ عرب میں پھیلایا اور لوگوں نے سیکھا۔

اسی لیے ابوبکر بن داؤد کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اللہ بن محمد الزہری سنے اور ان سے سفیان نے اور

نزدیک صحیح یہ ہے کہ سب سے پہلے عربی رسم الخط مراہر بن مرۃ نے ایجاد کیا جو اہل انبار میں سے تھا، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ بنی مرۃ میں سے تھا اور انبار سے لوگوں میں کتابت پھیلی۔
اصمعی رشتہ ^{۱۵۰} نے لوگوں کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ قریش سے پوچھا گیا کہ تم نے لکھنا کہاں سے سیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ حیرہ سے اور اہل حیرہ سے پوچھا گیا کہ تم نے لکھنا کہاں سے سیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ انبار سے۔

ابن الکلبی اور ہیثم ابن عدی کا بیان ہے کہ حیرہ سے کتابت کا علم حجاز تک منتقل کرنے والا حرب بن امیہ بن عبد الشمس بن عبد المناف قرشی اموی تھا۔ وہ حیرہ آیا تھا، پھر حبشہ مکہ واپس گیا تو اپنے ساتھ کتابت کا فن لیتا گیا۔

نیز اصمعی کا بیان ہے کہ ابوسفیان بن حرب سے پوچھا گیا کہ آپ کے باپ نے لکھنا کس سے سیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اسلم بن سدرۃ سے اور انہوں نے حضرت ابوسفیان (نے کہا کہ میں نے اسلم سے پوچھا کہ تم نے کتابت کا فن کس سے سیکھا تو اس نے جواب دیا کہ اس کے واضع مراہر بن مرہ سے۔

ان سے مجاہد نے روایت کی ہے کہ امام شعبی کا بیان ہے کہ ہم نے مہاجرین سے پوچھا کہ آپ لوگوں نے لکھنا کیسے سیکھا تو مہاجرین نے جواب دیا کہ اہل انبار سے سیکھا۔ (مصنف)

میرے خیال میں دونوں روایتوں (یعنی حرب کا مکہ میں بشر سے کتابت سیکھنے والی روایت جو فضائل القرآن کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور حرب کا حیرہ میں کتابت سیکھ کر مکہ جانے والی اس روایت) کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حرب نے پہلے حیرہ میں کتابت کی تعلیم پائی پھر بشر بن عبد الملک سے سیکھا جو مکہ آیا تھا۔ (مصنف)

علامہ ابن خلدون نے اپنی "الفہرست" میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بنی سلیط کے قبیلہ بولان کے تین اشخاص نے، جو انبار میں سکونت پذیر تھے، عربی خط ایجاد کیا۔ مراہر بن مرۃ نے حروف کی شکلیں ایجاد کیں۔ اسلم بن سدرۃ نے حروف کے وصل و فصل کا طریقہ نکالا اور عامر بن حذرۃ نے نقطے اور حرکات ایجاد کئے۔ انبار سے یہ خط عربی حیرہ پہنچا جہاں سے قریش نے سیکھا۔ اور بلاذری ^{۱۵۱} نے اپنی کتاب "فتوح البلدان" میں یہ بیان ہے کہ قبیلہ سلیط کے تین اشخاص، مراہر بن مرۃ، اسلم بن سدرۃ اور عامر بن حذرۃ بقیہ (دکاؤں)

اس طرح (عربی) کتابت کی ابتدا اسلام سے کچھ دنوں پہلے ہوتی تھی۔

حمیر میں جس کتابت کا رواج تھا اُسے "مسند" کہتے تھے اور اس کے حروف بے ہوتے نہ تھے بلکہ علیحدہ علیحدہ تھے۔ اور اہل حمیر میں سے جو لوگ کتابت جانتے تھے، انہوں نے عوام پر اس علم کا دروازہ بند کر رکھا تھا، ان کی خصوصی اجازت کے بغیر کوئی شخص دوسروں تک یہ علم نہیں پہنچا سکتا تھا۔ چنانچہ ظہور اسلام کے وقت پورے یمن میں کوئی لکھنے پڑھنے والا نہ تھا۔

میں جمع ہوتے اور مشترکہ کوششوں سے عربی رسم الخط وضع کیا۔ انہوں نے عربی حروف تہجی کو سریانی حروف تہجی پر قیاس کیا۔ ان سے یہ فن بعض اہل انبار نے سیکھا اور ان اہل انبار سے اہل حیرہ نے حاصل کیا۔ بشر بن عبد الملک کنہی جو لفراتی تھا اور حیرہ میں رہا کرتا تھا، اس نے اہل حیرہ سے عربی خط سیکھا، وہ اپنے کسی کام سے مکہ آیا، مکہ میں سفیان بن امیہ بن عبد شمس اور ابوقیس بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب نے اس سے کتابت سیکھی۔ پھر یہ تینوں تجارتی غرض سے طائف گئے، وہاں ان سے غیلان بن سلمہ ثقفی نے لکھنا سیکھا، پھر بشران لوگوں سے جدا ہو کر دیار مصر چلا گیا، وہاں عمرو بن زرارۃ بن عدس نے ان سے یہ فن سیکھا اور عمرو الکائب کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کے بعد بشر شام کی طرف گیا، وہاں بھی لوگوں نے اس سے یہ فن سیکھا۔ اسی طرح بنی سط کے مذکورہ تینوں موجدین خط عربی سے قبیلہ طابخہ کلب کے ایک شخص نے کتابت کا فن سیکھا اور اس شخص نے اہل وادی القریٰ میں سے ایک شخص کو یہ کتابت سکھائی، وہ پھر تا پھر آدا دی میں آیا اور مقیم ہو گیا اور اہل وادی میں سے ایک خاص تعداد کو کتابت سکھائی (مترجم)

سہ یہ بات کچھ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ سبیا اور حمیر کی زبردست سلطنتیں یمن ہی میں تو قائم تھیں، جو عربی تمدن اور شائستگی کا گہوارہ تھا۔ چنانچہ ابن خلدون کا بیان ہے کہ :-

"دولت تابعہ کے عہد میں خط عربی ضبط و استحکام اور خوبی کے لحاظ سے بلند ترین درجہ تک پہنچا ہوا تھا،

کیونکہ ان میں تمدن اور شائستگی تھی، اسی خط کا نام خط حمیری ہے۔"

لہذا ان ائمہ محض کی مراد یہ ہے کہ خط مسند یا حمیری، جو سن عیسوی سے سیکڑوں برس پہلے کا ایجاد کیا ہوا تھا،

چونکہ تابعیہ یمن کے ساتھ ہی منٹ گیا تھا، اس لیے اس خط (مسند یا حمیری) کا ظہور اسلام کے وقت یمن

میں کوئی جانشین والا یا قی نہ تھا۔ (مترجم)

غرض، عرب کی اسی صفت اُمت کی بنا پر حدیث میں آیا ہے کہ :-

نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ

ہم امی امت ہیں۔

اور ارشاد خداوندی ہے کہ :-

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (الجمعة)

وہی (اللہ) تو ہے جس نے امیوں میں انہی میں سے (محمد کو) رسول (بنا کر) مبعوث کیا۔

یہاں "امیوں" سے عرب مراد ہیں اور "امی" امت عرب کی طرف منسوب ہے۔

علم و ادب کی روایات،

لیکن یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ عرب اپنے وجود کے ہر دور میں امت اور جہالت کے مظہر اُتم تھے، یہاں تک کہ اسلام آیا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تہذیب و شائستگی اور عمران و مدنیت کا ایک بے نظیر دور بھی ان پر گزر چکا ہے، جس کی تفصیل علامہ الوسی نے اپنی کتاب "بلوغ العرب" (ج ۳ ص ۸۰) میں بیان کی ہے۔

علامہ موصوف نے اپنی مذکورہ کتاب میں، جس جگہ یہ بحث کی ہے کہ جاہلیت میں عرب کے پاس کیا کیا علوم و معارف تھے، وہاں وہ کہتے ہیں کہ عرب جو "بائذہ" نہ تھے، عدنان و قحطان کی دو شاخوں میں منقسم تھے۔

۱۔ مصنف کی یہ تحقیق ہنوز قابل تحقیق کیونکہ عام طور پر یہی مشہور ہے کہ "امی" "ام" کی طرف منسوب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ "الْأُمِّيَّة" کے معنی ہیں ماں ہونا اور یہ بھی کہ امت العرب ایک لفظ ہے نہ اس کے معنی واحد ہے (دع - ع)

۲۔ عرب کے باشندوں کو مورخین میں گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں :-

(۱) عرب بائذہ، جو عذاب الہی سے ہلاک ہو گئے اور ان کی نسل باقی نہیں رہی، جیسے عاد، ثمود، طسم، جریس وغیرہ

(۲) عرب عاریہ، یعنی بنو قحطان جو یمن کے باشندے تھے اور وہاں سے عرب کے باقی علاقے میں پھیلے، مولانا سید

سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے کھٹان راجپوت دراصل یہی قحطان ہیں۔

(۳) عرب مقربہ یا مستعربہ (دع - ع) یعنی بنو عدنان جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، آگے چل کر یہ قریش

کے نام سے مشہور ہوئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہی کی ایک شاخ بنو ہاشم میں سے ہیں (دع - ع)

بنو قحطان

قحطان یمن کے وہ عرب تھے جو بہترین تمدن کے حامل تھے، اُن کی اکثریت آباد شہروں میں رہتی تھی، جہاں انہوں نے عالیشان قصروں، ایوان اور مستحکم قلعے تعمیر کر رکھے تھے، اور اس طرح کے اُن کے متعدد بڑے بڑے شہر آباد تھے، اور ان تمام باتوں کی تفصیلات بہترین طریق پر تاریخ نگاروں نے بیان کی ہیں۔

یہی وہ قوم "سبأ" تھی جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا ہے کہ:-

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ

الهِلِّ سَبَاكِتَهُنَّ اَنْ كُنَّ يَوْمَئِذٍ عَائِلًا بِرِزْقِكُنَّ (سجۃ: ۱۷)

دیکھو! اشکروا للہ بلدۃ ظیۃ و رب غفور (سبأ: ۲۶)

(ایک) باتیں جانب، اپنے رب کا عطا کردہ رزق کھاؤ اور اس کا شکر ادا کرو (یہاں تمہارے رہنے

کو یہ) پاکیزہ شہر ہے اور وہاں بخشش کو (خدا سے) غفار۔

ان کے بادشاہوں اور فرماں رواؤں کو بہت سے شہروں پر خلیہ حاصل تھا اور زمین کے اکثر حصے

پر انہوں نے اپنا اقتدار قائم کر رکھا تھا۔ یہ تمام باتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ اُن علوم سے پوری طرح

واقف تھے جو نظام سلطنت کی حفاظت کے لیے ضروری ہیں اور جن پر معاشی استحکام، کارکردگی میں چستی

سیاستِ مدن اور تدبیرِ منزل کا دار و مدار ہے اور فوجی طاقت، شہروں کی تاسیس، زراعت کے لیے

نہروں کے بندوبست وغیرہ امور کے اہتمام کے لیے جن علوم میں مہارت شرط ہے، کیونکہ ظاہر ہے

کہ یہ اور اس قسم کے دوسرے معاملات جہالت اور عدم معرفت کے ساتھ ممکن نہیں ہیں۔

ان لوگوں کے مختلف مذاہب تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس ایسے رسولوں کو مبعوث

فرمایا، جنہوں نے اللہ کے اوامر و احکام پہنچائے، تو دوسری قوموں کی طرح یہاں بھی یہی ہوا کہ

جسے ایمان لانا تھا، وہ ایمان لایا اور جسے تکذیب کرنی تھی، اُس نے تکذیب کی۔ اور یہ بہت سی

صنعتوں میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔

۱۔ مملکت سبأ کا بانی قحطان کا ایک پوتا عبد شمس تھا، جس کا لقب "سبأ" تھا، اس لیے اس حکومت کا پورا دور اسی

کی طرف منسوب ہے (متزوج)

غرض، بہت سی صنعتوں میں ان کی مہارت نامہ اور تباہی کا اور ان کے باجبروت بادشاہوں کا نجوم وغیرہ کے احکام سے متعلق مختلف مذاہب رکھنا، ایسے مسلمات میں سے ہیں، جنہیں قبول کرنے میں کسی کو توقف اور جس کا یقین کرنے میں کسی کو تردد نہیں ہو سکتا، کیونکہ تو اتر کی حد تک پہنچنے والے صحیح تاریخی حالات ان امور کے بارے میں موجود ہیں۔

بنو عدنان

رسے بنو عدنان اور عرب یمن میں سے وہ لوگ جن کو ٹیپل عرم، کے حادثہ نے یمن سے جدا کر کے بنو عدنان کا پڑوسی بنادیا تھا، تو یہ سب (بنو عدنان) ایک عرصہ تک تو اپنی موروثی شریعت اور

یمن کا علوم و صناعات اور تہذیب و تمدن کے گہوارہ ہونے کی بابت مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ صرف یمن کے ایک چھوٹے سے رقبہ اور کسی مختصر سی مدت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس پوری مدت کو پیش نظر رکھ کر لکھا ہے جو سبا اور حمیر دونوں کی وسیع سلطنتوں اور ان کی طویل مدت (کم و بیش گیارہ سو سال) تھی اور مصنف نے نام صرف ”سبا“ کا اس لیے لیا ہے کہ دراصل حمیر سبا سے کوئی الگ شے نہ تھی، صرف خاندان اور موقع حکومت کا فرق تھا، زبان، مذہب اور طریق تمدن، تمام چیزوں میں یکسانیت تھی، کیونکہ حمیر مغربی یمن میں بحر احمر اور بحر عرب کے متصل آباد تھے، اور حکومت حمیری کے بانی کاسبی تعلق حمیر بن سبا سے تھا۔ (مترجم)

۱) ملک عرب میں ہمیشہ بہنے والا کوئی دریا نہیں، صرف سلسلہ کوہستان ہے، پانی پہاڑوں سے بہ کر رگستانوں میں خشک ہو جاتا اور ضائع ہو جاتا ہے، زراعت کے مصرف میں نہیں آتا، ”سبا“ مختلف مناسب موقعوں پر پہاڑوں اور وادیوں کے بیچ میں بڑے بڑے بند باندھ دیتے تھے، کہ پانی رک جائے اور بقدر ضرورت زراعت کے مصرف میں آئے۔ بند کو عرب حجاز ”سد“ اور عرب یمن عرم کہتے ہیں، مملکت سبا میں اس قسم کے سینکڑوں بند تھے، ان میں سب سے زیادہ بڑا اور مشہور ”سد مارب“ تھا، جو خود دارا الحکومت (مارب) میں واقع تھا جو تقریباً شہر ق م میں تعمیر کیا گیا تھا، اس سد میں اوپر نیچے بہت سی کھڑکیاں تھیں، اوپر سے نیچے تک کی کھڑکیاں حسب ضرورت کھولی اور بند کی باقی تھیں۔ سد کے دائیں بائیں مشرق و مغرب میں دو بڑے بڑے دروازے تھے، جن سے پانی تقسیم ہو کر چپ و راست کی زمینوں

آسمان سے نازل شدہ علم پر قائم رہے، یعنی اُس دین الہی پر جو ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام لاتے تھے، پھر رفتہ رفتہ ان کے معاملہ میں اختلال آتا گیا اور مردِ ایم کے ساتھ ساتھ ان کی حالت میں تغیر پیدا ہوتا گیا یہاں تک کہ ایک طویل عرصہ گزارنے کے بعد جس دین پر وہ تھے، اُس کا دامن انہوں نے چھوڑ دیا اور نظام حق کو ترک کر کے (عروبن لُحی) الخزاعی نے ان کے لیے جو دین وضع کیا اس کی طرف

کو سیراب کرتا تھا۔ اس نظام آبِ رسانی سے چپ و راست دونوں جانب اس ریگستانی اور شور ملک کے اندر ۳۰۰۰ مربع میل میں سینکڑوں کوس تک بہشت زارتیاد ہو گئی تھی، جس میں انواع و اقسام کے میوے اور خوشبودار درخت تھے، جن کی خوشبودار دور دور تک پھیلی رہتی تھی۔ قرآن مجید کی سورہ سبا کی آیت لَقَدْ كَانَ لِنِسْأَانٍ مِّنْهُمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ..... میں چپ و راست کے انہی باغوں کی طرف اشارہ ہے۔

سبا کے مقبوضات تین حصوں میں منقسم تھے، حبش، یمن اور شمالی عرب، اللہ ق م میں یہ شیرانے بکھر گئے۔ حبش پر اکسوی خاندان قبضہ کر بیٹھا، شمالی عرب میں اسماعیلی عربوں نے خروچ کیا اور یمن میں حمیر نے ظہور کیا اور بقیہ قبائل ملک میں ترتر ہو گئے۔

اس پر لگندگی اور انتشار کے دو اسباب ہوتے۔

① ایک ہولناک سیلاب نے سد ماد ب کو توڑ دیا۔ چپ و راست کے سارے باغ تھس تھس ہو گئے اور شہر مارب تباہ و برباد ہو گیا۔ یہی سیلاب تھا جو سبیل عرم کے نام سے مشہور ہے۔

② تجارت کی جو پُر امن آبادیاں اور راہیں قائم تھیں، وہ مختلف عوامل کے سبب اُجڑ گئیں۔ بنو عدنان سے مراد بنو قیدار بن اسماعیلؑ ہے۔ جنوبی عرب عموماً بنو قحطان کا مسکن تھا اور شمالی بنو اسماعیل کا۔ بنو قحطان کی زبان سبائی دھیری تھی، بنو اسماعیل کی عدنانی اور نابتی۔ اول کا خط تحریر مسند تھا اور ثانی کا نابتی۔

سبیل عرم کے حادثہ کے بعد یمن کے قطعہ مشرقی کے رہنے والے کچھ قبائل تو تلاش معاش میں یمن کے قطعہ مغربی کو اٹھ آئے، اور کچھ یامہ، بحرین، حجاز، عراق اور شام کو چلے گئے۔ انہی کو مصنف نے بنو عدنان کے پڑوسی کہا ہے۔ (مترجم۔ ماخوذ از ارض القرآن)

ماتل ہو گئے اور ان کے بہکانے کے لیے اُس نے جو باطل احکام اختراع کئے، ان کو اختیار کر لیا، اور اس (خزاعی) کے اقوال و افعال کی اقتداء کرتے گئے۔

یہی وہ وقت تھا کہ ان میں جہالت کا اثر و نفوذ بڑھنے لگا اور علم کم ہونے لگا۔ انہوں نے اپنی صنعتوں کو ضائع کر دیا اور اطراف و اکناف میں پراگندہ ہو کر رہ گئے اور قبائل میں جنگ و نزاع واقع ہونے لگی تا آنکہ جب اُن کے درمیان بغض و عناد مہبت بڑھ گیا تو پھر اُن کے پاس نہ نازل شدہ علم باقی رہا اور نہ نبی کی موروثی شریعت (جن پر وہ ابتداء قائم تھے) اور نہ وہ طب اور حساب وغیرہ جیسے خالص علوم عقلیہ ہی میں مشغول رہے، بلکہ ان کا علم بس اشعار اور خطبوں میں ملکہ رہا سخن کی حد تک رہ گیا یا پھر انساب اور ایام و وقائع سے متعلق جو کچھ وہ یاد کر لیتے تھے یا ستارہ شناسی اور جنگ وغیرہ ایسے امور جن کی انہیں دنیوی امور میں احتیاج ہوتی۔

علامہ آلوسی اپنی کتاب "بلوغ العرب" (ج ۳ - ص ۸۱۸) میں بیان کرتے ہیں کہ:-
 "جس شخص کو عرب کے احوال سے واقفیت ہوگی اور جو اُن کی تاریخ پر مشتمل کتاب کا
 منظر غائر مطالعہ کرے گا اور اُن کے مختلف طبقات اور مختلف زمانوں پر مبنی اُن کے حالات
 سے آگاہ ہوگا، اُس پر یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ عرب ایک ایسی قدیم امت ہے جس پر
 زمانے کی اتنی طویل ترین مدت گزر چکی ہے کہ اس کے معین مبداء کا سراغ نہیں ملتا،
 اور یہ کہ وہ (عرب) اس پورے زمانے میں عروج و زوال، ارتقاء و انحطاط، اتحاد و اختلاف
 سعادت و شقاوت، عزت و ذلت اور تنگی و فراخی کے مد و جزر سے ہم کنار رہے، ساتھ
 ہی اُن کے احوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سرداری کی کرسی اور عزت کی بلندی پر
 اُن کے فائز ہونے کے متعدد عوامل میں سے ایک بڑا سبب علم تھا۔"

اسے حالت سفر میں رات کے وقت ستاروں ہی سے وہ سمت معلوم کرتے تھے، اس کے علاوہ اُن کا خیال
 تھا کہ ایک ستارے کے طلوع اور دوسرے کے غروب کے وقت بارش یا ہوا کا ہوا ضروری ہے، اس
 وجہ سے وہ بارش کو اسی ستارے کی طرف منسوب کرتے تھے جس کے طلوع کے وقت ہوتی تھی، ان وجہ
 سے انہیں ستاروں کی پہچان رکھنی پڑتی تھی۔ (مترجم)

پھر علامہ موصوف آگے چل کر یہ کہتے ہیں کہ:-

”عرب عزت و عظمت اور اقبال و شرف پر قائم رہے تاکہ ان میں علم کا فقدان نہ ہو تا گیا اور ان پر سے معارف و فضائل کا سایہ ہٹ گیا، اور یہ اسلام سے کم و بیش تین سو سال پہلے ہوا تھا اور راج اور متمق قول کی رو سے زمانہ جاہلیت سے یہی مدت (مراد ہے)“

(۲) اہل عرب کے سیاسی اور دینی تعلقات

عرب نے بزمانہ قدیم جزیرہ عرب میں چند عظیم الشان مملکتیں قائم کر لی تھیں، چنانچہ اس کے جنوبی حصہ میں قحطانیوں کی مملکت قائم ہوئی، پھر سبا کی، پھر حمیر کی اور پھر تباہہ کی، اور اس کے مشرقی جانب حمیرہ میں، جو عراق عرب میں واقع تھا، فہمیین کی سلطنت قائم تھی، اور اس سلطنت کا یہ نام اس لیے پڑا کہ سب سے پہلے حمیرہ میں جس نے عربوں پر حکومت کی وہ مالک بن فہم تھا، جس کی سلطنت کا زمانہ حمیرہ پر ایرانی کسراؤوں کے تسلط سے پہلے ہے اور جو طوائف الملوک کا دور تھا، پھر حمیرہ

۱۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا درمیانی عرصہ تقریباً ۲۵۰ سال ”عہد فترت“ ہے یعنی اس عرصہ میں عرب میں کسی نبی کی بعثت نہیں ہوئی اس عرصہ میں آخری تین سو سال کو جاہلیت کا دور کہا جاتا ہے تا کیونکہ اس دور میں بت پرستی شروع ہوئی اور پھر عام ہو گئی اور عرب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے دین سے پھر گئے اور ان کی برحق تعلیمات کو بھلا بیٹھے۔ (دعوت) ۲۔ تورات کے بیان کی رو سے قحطان کے تیرہ بیٹے تھے، جن میں سے ایک یارج یا یعرب تھا، جو یمن کا سب سے پہلا بادشاہ ہوا ہے۔ دوسرے کا نام حضار موت تھا، اس کی اولاد نے جس قطعہ عرب کو اپنا مسکن بنایا وہ حضرموت کے نام سے مشہور ہے، حضرموت عرب کے انتہائی جنوب میں بحر عرب کے سواحل پر یمن کے مشرق میں واقع ہے، خاندان حضرموت میں بھی متعدد بڑے بڑے بادشاہ گزرے ہیں۔ اور قحطان کے تیسرے بڑے کا نام سبا تھا۔ لیکن مورخین اور اہل نسب نے سبا کو قحطان کا پوتا لکھا ہے۔

(ترجمہ خود از ارض القرآن)

ہی میں انجمن کی سلطنت کا دور آیا، اس کے بعد اسی حیرہ میں مناذرۃ کی سلطنت قائم ہوئی جو اسلام کے آنے پر ختم ہوئی۔ اور اس کے بجانب شمال سرزمین شام میں غسانی سلطنت تھی، اور اس کے وسط مغرب کے بحر قلزم (بحر احمر) کے قریبی علاقہ میں جہم کی سلطنت تھی، اس کے بعد عربوں نے کی حکومت ہوئی، اور بحر قلزم سے جو بعید علاقہ عرب کے وسط مغرب میں تھا، وہاں کسندہ کی سلطنت تھی۔

یہ سب مستقل مملکتیں تھیں جو اپنی اپنی جگہ مکمل طور پر خود مختار تھیں۔ ان ممالک کے حکمرانوں نے بکثرت شہروں کی بنا ڈالی اور بہت سے شہر بساتے اور بڑے بڑے محل بناتے، خصوصاً ان میں، اور بڑے بڑے وسیع کارخانے قائم کئے اور آب رسانی کے لیے بڑے بڑے بند باندھے۔ اسی کی جانب قرآن عزیز میں اس طرح اشارہ فرمایا گیا ہے کہ:-

وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمُ الْوَادِيَّ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالٍ وَلَيَالٍ مَا آمَنِينَ (سبا: ۱۸)

ہم نے ان کے اور شام کی، ان بستیوں کے درمیان، جہم میں ہم نے برکت دی تھی (ایک دوسرے کے متصل) دیہات بناتے تھے جو سامنے نظر آتے تھے اور ان میں آمد و رفت کا اندازہ مقرر کر دیا تھا کہ رات دن بے خوف و خطر چلتے رہو۔

اور ظاہر ہے یہ ساری باتیں علم و ہنر سے نابلد رہ کر نہیں ہو سکتی تھیں، اور نہ تجارت و زرعت سے شغف کے بغیر ممکن تھیں اور نہ ملکی سیاست کی معرفت اور عمرانی اصول و خصائل سے بے بہرہ ہوتے ہوتے یہ سب ہو سکتا تھا، لیکن جب ان کے اندر فتنہ و فساد کی وبا پھوٹ پڑی، بات بات پر جنگ و جدل کا مظاہرہ ہونے لگا اور معمولی باتوں پر آپس میں قتل و غارت گری آتے دن کا مشغلہ بن گیا اور ان کے اخلاق و دین میں بگاڑ پیدا ہو گیا اور نت نئی بدعتیں نمودار ہو گئیں، جن کی کوئی دلیل اللہ نے نہیں نازل فرمائی تھی تو پھر انہیں ہر پ کر کے لیے ان کے ہمسایہ ممالک مثلاً فارس و روم اور حبشہ کی نگاہ حرص و آژان پر پڑنے لگی، اور یہ اسلام سے تقریباً تین سو یا چار سو برس پہلے کی باتیں ہیں۔

چنانچہ اسی وقت سے مشرقی جزیرہ پر فارس مسلسل حملے کرتے گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ

بالآخر شاہانِ منازرہ ان کے زیر اثر آ گئے اور فارس کے باجگزار بن گئے، ادھر حبشہ نے جزیرہ عرب کے جنوبی حصہ پر حملہ کیا اور اس پر اپنا تسلط قائم کر لیا اور حبشہ کے کئی بادشاہوں نے ان پر حکمرانی کی، پھر فارس نے دھڑکی زیر سرکردگی اس کو حبشہ کے پنجہ سے چھڑا کر اس کے اصل مالک سیف بن ذی نیرن تبعی کو واپس دلایا، جو چند دنوں کے بعد قتل کر دیا گیا، تو پھر فارس کی حکومت اپنی جانب سے وہاں عمال کا تقرر کرتی رہی، یہاں تک کہ اسلام آیا اور اس زمانے میں فارس کی جانب سے مین کا عامل باذان تھا۔

ادھر روم نے جزیرہ عرب کے شمالی حصہ کی سرزمین شام پر اور حجاز کے ابتدائی حصے پر حملہ کیا، جو شاہانِ غسان و تنوخ کے زیر فرمان تھے، اور ان کو روم نے اپنا تابع بنا لیا، اور یہ لوگ رملوک غسان و تنوخ نصرانیت کے حلقہ بگوش ہو گئے۔

ملوک غسان کا آخری بادشاہ جبیلہ بن الایہم تھا، جس نے اسلام کا زمانہ پایا اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسلام قبول کیا، لیکن پھر مرتد ہو کر بلاد روم کی طرف چل دیا، قناریخ کا مشہور واقعہ ہے۔

۱۔ جبیلہ بن الایہم جنگ یرموک (۶۳۶ء) میں بازنطینی لشکر کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف لڑا، شکست کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا۔ ایک روز کعبہ کا طواف کرتے ہوئے جبیلہ کے شاہی چوہے پر ایک بدو کا پاؤں پڑ گیا، جبیلہ نے اس کے منہ پر طمانچہ رسید کر دیا، بدو حضرت عمرؓ کی عدالت میں حاضر ہو کر انصاف کا طالب ہوا، حضرت عمرؓ نے جبیلہ سے جواب طلبی کی، اس نے کہا کہ اس (بدو) نے میری توہین کی، اگر یہ متبرک جگہ پر نہ ہوتا تو میں اسے قتل کر دیتا، حضرت عمرؓ نے فرمایا یا تو بدو سے معافی مانگو یا مقررہ سزا بھگتو۔ جبیلہ نے کہا کہ لیکن میں بادشاہ ہوں اور یہ ایک معمولی آدمی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اسلامی قانون شاہ و گدا سب کے لیے ایک ہی ہے، اور اسلام اپنے قانون کے نفاذ میں فرق مراتب نہیں کرتا، جبیلہ نے ایک دن کی مہلت طلب کی، بدو کی اجازت سے اسے مہلت دی گئی، مگر اس نے رات کی تاریکی میں راہ فرار اختیار کی اور قسطنطنیہ پہنچ کر دوبارہ عیسائی ہو گیا۔

اسی ردی تسلط کے زمانے سے نصرانیت حجاز کے چند علاقوں میں گھسنے لگی، انہی نصرانیوں میں باشندگانِ نجران تھے، جو مکہ کے جنوب میں مکہ اور یمن کے درمیان ایک شہر تھا۔ دوسری طرف یہودیت مدینہ اور اس کے اطراف میں اور یمن کے بعض شہروں میں بزمانہ نجات نصر داخل ہوئی، لیکن بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ نجات نصر کے علاوہ کسی اور کے زمانے میں یہودیت ان جگہوں پر آئی تھی۔

ساتھ ہی مجوسیت اور آتش پرستی نے جزیرہ عرب کے مشرقی حصہ کے ان شہروں میں اپنے ڈیرے ڈالے جو فارس کے زیر اثر تھے۔ اور حجاز میں بت پرستی نے اپنے اڈے جمائے اور اس طرح مجوسیت عرب میں پھیل گئی۔

ابوالفدا کا بیان

ابوالفدا (متوفی ۷۲۸ھ) اپنی تاریخ میں شہرستانی کی کتاب "الملل والنحل" کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ "عمر بن لُحی وہ پہلا شخص ہے جس نے بتوں کو کعبہ میں نصب کیا اور ان کی پرستش کی، عرب اس (عمر بن لُحی) کی اطاعت میں آگے بڑھے اور اُس کے ساتھ بتوں کی پوجا میں وہ سب شریک ہو گئے اور پھر وہ (عرب) اس بت پرستی پر قائم رہے یہاں تک کہ اسلام آیا۔"

یہ بت پرستی دراصل مکہ میں درآمد ہوئی تھی، جس کی صورت یہ ہوئی کہ ایک دفعہ عمر بن لُحی شام سے "بلقاء" گیا، وہاں اُس نے ایک جماعت کو بتوں کی پوجا کرتے ہوئے دیکھ کر ان لوگوں سے ان بتوں کی بابت سوال کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ — یہ ہمارے رب ہیں، جن کے مجھے ہم نے علوی ہیکلوں کی شکل پر اور چند خاص خاص شخصیتوں کی شکل پر بنائے ہیں، ہم ان سے مدد طلب کرتے ہیں تو ہم مدد پاتے ہیں اور انہی سے شفا کی درخواست کرتے ہیں، نیز انہی سے پانی (بارش) کے لیے التجا کرتے ہیں۔ اُس (عمر بن لُحی) کو یہ طریقہ پسند آگیا، چنانچہ اُس نے ان لوگوں سے ایک بت مانگا، تو انہوں نے "ھبل" اُس کے حوالے کر دیا، جسے وہ لے کر مکہ آیا اور کعبہ میں نصب کر دیا، اور اپنے ساتھ وہ دو اور بت بھی اٹھالایا، جو "اسات" اور "نائلہ" سے موسوم تھے، پھر اُس

نے لوگوں کو بتوں کی تعلیم اور ان (بتوں) کا تقرب حاصل کرنے کی دعوت دی، جسے (مکہ کے) لوگوں نے قبول کر لیا۔

اور شہرستانی کا بیان ہے کہ یہ واقعہ اسلام سے تقریباً چار سو سال پہلے (فارس کے مشہور بادشاہ) سابور کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔

(۳) طلوعِ سحر

یہ تھے دین و عقائد اور مذاہب و سیاست سے متعلق اسلام سے پیشتر عرب کے اجمالی حالات، اور یہ، جیسا کہ آپ نے دیکھا، تاریکی ہی تاریکی تھی، گھٹا ٹوپ تاریکی، عام جہالت کا تسلط، پھیلے ہوئے منکرات کا غلبہ، رذائل کی حکمرانی، نفسا نفسی، انتشار اور پراگندگی کا دور دورہ، ایسے رسوم و رواج جنہیں عقل سلیم کبھی گوارہ نہ کرے اور نہ فکرِ صحیح قبول کرے، کوئی کلمہ جامع نہیں جس پر عرب مجتمع ہوتا، کوئی ایسا رشتہ نہیں جو ان کو مربوط کر سکتا، انہی گراہیوں میں وہ بھٹک رہے تھے اور انہی جہالتوں میں وہ غوطے کھا رہے تھے تاکہ ان پر اسلام کا بدرِ کامل صنوفِ گنہوار اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ نے ایک رسولؐ معبود فرمایا جس کی تائید روشن آیات اور کھلے کھلے معجزات سے ہوتی، وہ رسولؐ خواہ اپنی نسل کے اعتبار سے نہایت مکرم و معزز تھے اور اپنے پیدائشی اور ذاتی اعلیٰ اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے مزید حاملِ مجد و شرف تھے۔ آپ کے یہ ذاتی اوصاف اور مکارم اخلاق اتنے اعلیٰ و اکمل تھے کہ آپ نے ان کے ذریعہ جاہلیت کی رگوں میں رچی بسی تمام عادتوں، طریقوں اور رسم و رواج کا استیصال کر دیا۔

مکارم اخلاق کے باب میں تمام عالم بشریت سے آپ کو ایک نمایاں امتیاز حاصل تھا، خواہ وہ سپاہیانہ خصوصیات ہوں یا شجاعت اور دہدہ، وقار و عزم اور سمیت و علم، حلم و زہد اور عبادت، صبر و ثبات، راضی برضائے الہی، حمد و شکر، ذکر و فکر اور غیرت و بصیرت کی نگاہ، بتصرُّد و دور اندیشی و عاقبت اندیشی اور خشوع و خضوع، تواضع اور خاندانی کریم النفسی، سخاوت و فیاضی، فصاحت و بلاغت اور صاف گوئی، سچائی اور پاس عہد اور ایفائے وعدہ، امانت و شفقت اور حسن صورت و سیر حیاء اور نرمی طبیعت، متانت و ثقاہت اور یقین و عفو، رحمت و درگزر اور لطفت و عنایت، اور

ہمدردی و رافت وغیرہ جو بھی صفات حمیدہ اور اعلیٰ و استوار شمائل و عادات ہو سکتے ہیں ان سب میں آپ ہر فرد بشر سے نمایاں و ممتاز اور بلند مرتبہ تھے۔

بہر حال، آپ نے عرب میں اُس وقت کسی کو بت پرست، کسی کو آتش پرست، کسی کو رنرن اور ٹھگ اور لٹیرا، اور کسی کو فساد کی آگ بھڑکانے والا اور کسی کو بندگان خدا کی انیارسائی کرنے والا پایا، اور کسی کو ہاتھ پیر موڑنے ہوئے دوزانو ہو کر درختوں کے سامنے سجدہ ریز، اور پتھروں کے سامنے گڑ گڑانے اور عاجزی و زاری کرنے والا بلکہ ان سے بھی بدتر ضلالت میں مبتلا اور منکرات کا ارتکاب کرنے والا پایا۔

لیکن ان برائیوں کے ساتھ اُن میں کچھ خوبیاں بھی تھیں، قبول حق کی بہت کچھ استعداد و قابلیت بھی تھی، دانشمندی اور عقل و ہمت کے جوہر بھی تھے اور عقل صحیح سے کام لینا بھی وہ جانتے تھے، اس لیے آپ نے ان کو ہر اس چیز کی طرف دعوت دینی شروع کر دی، جن میں ان کی فلاح و سعادت تھی۔

اس دعوت و تبلیغ کی راہ میں آپ کو جن اذیتوں اور شذائد سے دوچار ہونا پڑا اور ان راہل عرب کے عادات خصوصاً اپنی قوم اور قبیلے کے اطوار بدلنے کے لیے جو مصائب برداشت کرنے پڑے، وہ بڑے روح فرساتھے، ایسے کہ جن سے جوانوں کے بال سفید ہو جاتیں، پیشانیوں پر جھڑیاں پڑ جاتیں اور جانوروں کے سینگ گر جاتیں۔ کیونکہ عرب اور خصوصاً قبیلہ قریش، جیسا کہ ان کے بارے میں خود قرآن حکیم نے کہا ہے۔۔۔۔۔ کہ نہایت ہوشمند اور مد مقابل کی تدابیر کا توڑ کرنے والے اور اختلاف و نزاع کی حالت میں اپنی بات پراڑ جانے والے تھے اور زبان درازی، طاری اور بلاغت کلام، سب سے کام لیتے اور آبار و اجداد کی موروثی روش پر سختی اور تعصب کے ساتھ جے ہوئے تھے۔

مگر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنی دعوت جاری رکھی اور بالآخر ان سب کو کلمہ ایمان پر مجتمع کر دیا اور وہ معارف و کمالات سکھائے جن میں ان کی دنیا و آخرت سب کی کامرانی و سعادت مضمر تھی، نیز انہیں محاسن اخلاق کی تربیت دی اور ان کو جدوجہد اور کسب کمال پر ابھارا اور جو کچھ انہوں نے بگاڑا اور فساد پیدا کر رکھا تھا، سب کی اصلاح کی، دین و مذہب اور عقائد و اعمال

کے باب میں) جو انہوں نے اصل حقیقت کو بدل کر کچھ کا کچھ کر دیا تھا، سب کو از سر نو قائم فرمایا، حتیٰ کہ اس قوم کے قلوب سے بے شمار حکمتوں اور نورانی معارف کے چشتے پھوٹے جو سینوں (دلوں) میں اتر گئے اور زبانوں پر چڑھ گئے، پھر ان حکمتوں اور معارف سے کتابیں اور دفاتر بھر گئے اور (اُونٹوں کے چرانے والے وہی اُمّی اور وحشی عرب) دوستے زمین کے سب سے بڑے دانشور بن گئے، ایسے کہ زمین پر چلنے والا کوئی جاندار اور آسمان پر پرواز کرنے والا کوئی پرندہ ایسا نہ تھا جس کا علم اور جس کی معرفت انہیں حاصل نہ ہو۔

انہی باتوں سے وہ اپنے دور میں اتنے بڑھے کہ ان کی کامیابیوں اور اقدامات سے دنیا حیرت زدہ اور مبہوت ہو کر رہ گئی، دنیا کے بیشتر خطوں اور ملکوں پر وہ چھا گئے، دلوں سے تاریکیاں مٹائیں، دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا اور ایک عالم کو فساد و تباہی کے مہجور سے نکال لیا۔

یہ سب اُس محسن انسانیت کے طفیل نہیں ہوا، جس کی شان میں اللہ نے فرمایا ہے کہ
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ۔ (یلیم)

اے محمد! ہم نے تم کو سارے جہان کے لیے سراپا رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔
اور جس کی ذمہ داریاں حسب ارشاد الہی یہ تھیں کہ:-

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ
دُونِ اللَّهِ لَآتُونَكَ بِمَا لَا يَنْفَعُونَكَ لِيُذَكِّرُوا الَّذِينَ لَا يَذْكُرُونَ
وہی اللہ! تو ہے جس نے امیوں میں انہی میں سے (محمد کو) رسول (بنا کر) مبعوث کیا جو ان
لوگوں کے سامنے آیات الہی کی تلاوت کرتے ہیں اور ان لوگوں کے نفوس کا تذکرہ کرتے ہیں

اس طرح اس بابرکت انقلاب کے عظیم رہنما (صلی اللہ علیہ وسلم) کو قرآن مجید صرف عربوں کے لیے نہیں بلکہ سارے عالم کے لیے رحمت قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ کسی خطہ، کسی قوم اور کسی عہد و وقت کے ساتھ مخصوص نہیں وہ آفاقی اور عالم گیر ہے، اس کا مزاج قومی نہیں بلکہ انسانی ہے فطرۃ اللہ التي فطر الناس علیہا..... اور اس کا رنگ ترکی، عربی، یا ایرانی و افغانی نہیں بلکہ الہی رنگ ہے صبغة اللہ ومن احسن من اللہ صبغة (ع۔ع)

قبل نفی ضلال مبین۔ (الجمعة)
اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، حالانکہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی ہوئی گمراہی اور
غلط روی میں پڑے ہوئے تھے۔

اے اس عظیم رہنما کی رہنمائی میں جو انقلابی امت تیار ہوئی، اس آیت کریمہ سے اس امت کی امتیازی
خصوصیات پر بھی پوری طرح روشنی پڑتی ہے، جو یہ ہیں :-

(۱) قبول حق (فیتلو علیہم آیاتہ)

(۲) ادراک حق (وعلیہم الکتاب)

(۳) رسوخ حق (ویمزکیہم)

(۴) ارشاد حق (والحکمت) کیونکہ حکمت اتقان فی العلم والعمل کا نام ہے، اور اس اتقان کے بعد اس

تربیت یافتہ امت (صحابہ) کے ذریعہ عالم میں وہ انقلاب رونما ہوا جو مطلوب تھا (ع-ع)

قرآن اور علوم القرآن

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------------|
| ✱ تجوید | ✱ نزول قرآن |
| ✱ تفسیر اور اصول تفسیر | ✱ قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد |
| ✱ چند تفسیری مباحث | ✱ جمع و ترتیب قرآن |
| ✱ طبقات المفسرین | ✱ قرآن کا اسلوب و اعجاز |
| ✱ مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین | ✱ قرآن کے لہجے |
| ✱ کا اجمالی تعارف | ✱ قرآن کا رسم الخط |
| ✱ قرآن اور اسلامی ثقافت | ✱ طبقات القراء |

نزول قرآن

قرآن مجید اللہ تبارک و تعالیٰ کا کلام ہے، جسے اس نے اپنے رسول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمایا اور جب اس کا نزول شروع ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک کا اکتالیسواں سال تھا، آپ پر سب سے پہلی وحی غار حرا میں نازل ہوئی، جہاں آپ اکثر جا کر تسبیح کرتے تھے۔

۱۔ تحنث کسے کہتے ہیں؟ اس سلسلہ میں بخاری کے ایک راوی نے تحنث کے معنی تعبد و عبادت کرنا بتاتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ بخاری کی ایک روایت میں تحنث کے بجائے تحنث آیا ہے اور عربی زبان میں ث اور ت ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں تو جس روایت میں تحنث ثاء کے ساتھ آیا ہے وہ دوسری روایت کے لیے تفسیر ٹھہرے گی اور تحنث کے معنی ہیں دین حنیف یعنی ابراہیم علیہ السلام کے دین کی پیروی کرنا، مطلب یہ ہوا کہ آپ حضرت ابراہیم کے دین کے مطابق عبادت کرتے تھے۔ اس بارے میں کہ آپ کی عبادت کی صورت کیا ہوتی تھی، علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ ذکر فرماتے اور بعض کا کہنا ہے کہ یہ عبادت تفکر و سوچ بچار کے قبیل سے تھی (تیسرا تقاری جلد اول) اور اگر تحنث کے معنی خنث یعنی گناہ سے بچنے کے کئے جائیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ گناہ آلود معاشرے سے دور ہو کر تنہائی اختیار فرمالتے تاکہ ان برائیوں کو دیکھنے سے بھی محفوظ ہو جائیں۔

خلوت کی طرف آپ کے دل میں میلان کا پیدا کر دینا شاید اس لیے ہو کہ تحمل وحی کے لیے خاص کیفیت اس طرح پیدا کی گئی ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تحمل وحی کی استعداد پیدا کرنے کے لئے روزے رکھوائے گئے تھے۔ (دع - ع)

۱) زمانہ نزول

ہم یہاں سب سے پہلے اتقان (جلد ۷ ص ۷۰) کے ایک مضمون کا خلاصہ پیش کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ اللہ نے فرمایا:-

شہور رمضان الذی انزل فیہ القرآن (البقرة- ۱۸۶)

رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ:-

انا انزلنا فی لیلة القدر (سورة القدر)

ہم نے یہ قرآن شب قدر میں نازل کیا۔

کیفیت تنزیل میں اختلاف

روح محفوظ سے تنزیل قرآن کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ ایک قول، جو زیادہ صحیح اور

مشہور ہے، یہ ہے کہ پورا قرآن آسمان دنیا پر شب قدر میں اترتا پھر اس کے بعد تھوڑا تھوڑا کر کے بیس سال، یا ۲۳ سال یا پچیس سال میں اترتا۔ چنانچہ عالم اور بیہقی وغیرہما نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ پورا قرآن کا پورا قرآن شب قدر میں آسمان دنیا پر اتارا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق

۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ نزول قرآن ماہ رمضان میں ہوا۔ (مترجم)

۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ ماہ رمضان کی ایک شب تھی جب نزول قرآن ہوا، جسے قرآن نے لیلة القدر کے

نام سے موسوم کیا ہے۔ (مترجم)

۳۔ ارشاد الہی ہے کہ بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ۔ (۱۱۳)

۴۔ ۲۰-۲۳-۲۵ برسوں کے اختلاف کا منطقی دراصل یہ اختلاف ہے کہ بعثت کے بعد حضورؐ مکہ میں کتنے

سال اقامت پذیر رہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ جس نے ۲ سال کی مدت بتائی ہے اور جس نے ۲۳ سال کی مدت بتائی ہے،

دونوں میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ پہلے قول میں فترۃ الوحی کی مدت شمار نہیں کی گئی اور دوسرے قول میں شمار کی گئی ہے (مصنف)

۵۔ یعنی جس طرح سارے ستارے مشرق طور پر ایک کے پیچھے ایک نمودار ہوتے جاتے ہیں اور آسمان پر

تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنے رسولؐ پر اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کے بعد نازل فرماتا تھا۔ نیز حاکم و بیہقی اور نسائی نے بروایت حضرت ابن عباسؓ یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکمل قرآن شب قدر میں آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا پھر اس کے بعد بتدریج ۲۰ سال میں نازل کیا گیا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ۲۰ یا ۲۳ یا ۲۵ شبہاتے قدر میں اس طرح نازل کیا گیا کہ ہر لیلۃ القدر میں اکٹھا اتنا ہی حصہ اتارا جاتا جو بتدریج ایک سال تک نازل ہوتا رہتا۔ اس قول کو قرطبی نے مقاتل بن حبان سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ وہ اکٹھا لوح محفوظ سے آسمان دنیا کے ”بیت القزۃ“ میں اترتا۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نزول قرآن کی ابتدا شب قدر میں ہوتی پھر اس کے بعد متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں حسب ضرورت نازل ہوتا رہا۔

امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے مفسر کی وہ سورتیں نازل ہوئیں، جن میں جنت و جہنم کا ذکر ہے، یہاں تک کہ جب لوگوں کے قلوب میں اسلام نے گھر کر لیا

و بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

چھاجاتے ہیں (مصنف) غالباً اس سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ مختلف واقعات و حالات کے تحت جس طرح کی تنزیل کی بابت اللہ کا ارادہ تھا، یعنی ترتیب نزول کے مطابق شب قدر میں آسمان دنیا پر مکمل قرآن اتارا گیا نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق۔ کہ وہ یہی ترتیب ہے، جس ترتیب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق جمع ہوا اور ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ (مترجم)

۱۔ ”قرآن“ اور ”الکتاب“ کا اطلاق جس طرح اس پورے مجموعہ (ما بین الدفتین) پر ہوتا ہے اسی طرح اس کے کسی بھی حصہ پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً ذلک الکتاب لا یدب فیہ، کہ اس کے نزول کے وقت مکمل قرآن نازل نہیں ہو چکا تھا بلکہ اس کا ایک حصہ ہی نازل ہوا تھا اس کے باوجود اسے ”الکتاب“ کہا گیا۔ اسی طرح شہدہ مضیان الذی انزل فیہ القرآن والی آیت ہے کہ اس کے نزول کے وقت سارا قرآن نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ابھی اس کا ایک حصہ ہی نازل ہوا تھا اس کے باوجود اسے ”القرآن“ کہا گیا۔

(مترجم)

تو حلال و حرام کے احکام نازل ہوتے، ورنہ اگر چھوٹتے ہی مثلاً یہ حکم نازل کر دیا جاتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے کہ ہم تو کبھی شراب نہ چھوڑیں گے، اور اگر حکم ہوتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے کہ ہم سے ترک زنا نہیں ہو سکتا۔

احادیث صحیحہ وغیرہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حسب ضرورت قرآن کی پانچ اور دس آیات یا زیادہ اور کم نازل ہوا کرتیں، چنانچہ انفک (عائشہؓ) کے قصہ میں کامل دس آیتوں کا اور سورۃ المؤمنون کی ابتدائی دس آیات کا یکبارگی نزول ثابت ہے اور جیسا کہ صرف غید اولی الصلحہ کا نزول ثابت ہے جو پوری آیت بھی نہیں بلکہ آیت کا ایک جزو ہے۔

ابن عساکر نے بروایت ابو نصرۃ بیان کیا ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ پانچ آیات صحیحہ کو اور پانچ آیات شام کو سکھایا کرتے اور کہا کرتے تھے کہ جبریلؑ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پانچ پانچ آیتیں لایا کرتے تھے۔

اسی طرح بیہقی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن کریم کی پانچ آیتیں سکھا کر دے کیونکہ جبریلؑ کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی پانچ پانچ آیتیں نازل ہوا کرتی تھیں۔

سب سے پہلی وحی

صحیح یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن مجید کی جو آیات نازل ہوئیں وہ سورۃ الفلق کی ابتدائی آیتیں مالم یعلم تک ہیں یعنی :-

اِذَا بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِذَا

وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

دے محمد اپنے رب کا نام لے کر پڑھو، جس نے دکائنات کو پیدا کیا، جس نے انسان کو خون کی

پھٹکی سے بنایا، پڑھو، اور تمہارا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا اور

انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کا اس کو علم نہ تھا۔

چند نکات

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اللہ سے مدد طلب کرتے ہوئے پڑھیں

اور یہ کہ اس فعل کو محض اللہ کے لیے قرار دیں نہ کہ کسی غیر کے لیے اور یہ کہ وہی رب ہے جو خالق

کائنات ہے۔ پھر کائنات میں سے خصوصیت کے ساتھ انسان کا اس کی شرافت و کرامت سبب تذکرہ فرماتے ہوئے بتایا کہ یہ انسان جسے ہونے خون سے پیدا کیا گیا ہے اور یہ قدرت کے کمال کی دلیل ہے کہ اس نے انسان کی اس پہلی حالت کو احسن تقویم کا لباس عطا کیا، نیز قرارت کی اس طرح افتتاح کی تعلیم سے صنایع عالم اور خالق کائنات کے وجود کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے یہ بھی بتایا گیا کہ یہ کائنات جس کی تخلیق کا کرشمہ ہے وہی الہ ہے اور وہی عبادت کا مستحق ہے اور یہ کہ جو خالق نہیں وہ الہ نہیں ہو سکتا اور جب الہ نہیں ہو سکتا تو اس کا مستحق بھی نہیں ہو سکتا کہ اس کی عبادت کی جائے۔

پھر اپنے اس قول — ابدأ و ربك الاکرم — سے مخلوقات پر اپنے عظیم احسانات کی طرف اشارہ فرمایا اور یہ کہ اس کی نعمتیں نہ پوری بیان ہو سکتی ہیں، نہ گنی جاسکتی ہیں اور نہ ختم ہو سکتی ہیں۔ اس کے برخلاف انسان کا لطف و کرم ہے جو وہ کسی پر کرتا ہے کہ محدود بھی ہوتا ہے اور منقطع بھی ہو جاتا ہے۔ اور انسان پر خدا کے عظیم احسانات میں سے یہ ہے کہ اس نے قلم سے سکھایا اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں جنہیں وہ نہیں جانتا تھا، تو قلم سے علوم و اخبار اور آیات مدون ہوئیں اور لوگوں کے معاملات منظم ہو گئے ورنہ اگر قلم نہ ہوتا تو یہ سب صنایع ہو جاتا اور لوگوں کے معاملات بگڑ جاتے۔

تعلیم بالقلم کو مقدم کرنا ایسا ہی ہے جیسے خاص کو عام پر مقدم کرنا ہوتا ہے اور ایسا اس لیے کیا گیا تاکہ قلم کی عظمت ظاہر ہو اور انسان میں اس کے اثر و نفوذ کی اہمیت کا علم ہو، گویا یہ فرمایا گیا کہ انسان نے اگرچہ بہت سی صنعتیں اور زراعت وغیرہ سیکھی ہیں لیکن ان علوم و فنون سے اشرف کتابت ہے کیونکہ اسی سے ہر علم تک رسائی ہوتی ہے، گویا یہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اسے محمد، تم امی اور جاہل قوم میں مبعوث کئے گئے ہو جو نہ پڑھنا جانتی ہے اور نہ لکھنا، لہذا اس قوم کو گمراہی سے ہدایت کی طرف اور تارکی سے روشنی میں لانے کے باب میں سب سے پہلے تمہاری یہ کوشش ہونی چاہیے کہ اولاً یہ قوم اس بات کا اعتراف کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کائنات کا خالق اور وہی مستحق عبادت ہے اور ثانیاً یہ کہ تم اسے اس اہمیت اور جہالت سے نکال کر علوم و معارف سے آگاہ کرو جس پر وہ اس وقت قائم ہے اور یہ قلم اور کتابت کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح ۲۱۔ کہ اگرچہ یہ

علوم و معارف کا فتح باب ہوگا جن سے دنیا میں انسان کی سعادت اور آخرت میں اس کی سُرخروی وابستہ ہے۔

آخری وحی

نزدول قرآن کے لحاظ سے آخری آیت سورۃ بقرہ میں اللہ کا یہ ارشاد ہے کہ:-
وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ

مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۔
اور اُس دن سے ڈرو، جبکہ تم اللہ کے حضور میں لوٹ کر جاؤ گے، پھر ہر شخص اپنے اعمال کا پورا پورا بدلہ پائے گا اور کسی پر کوئی زیادتی نہ ہوگی۔

امام رازی کی تصریح

علامہ فخر الدین رازی (رحمۃ اللہ علیہ) نے اپنی تفسیر راج ۲- ص ۵۲۵ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ آیت مذکورہ آخری آیت ہے جو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوتی، اور یہ اس طرح کہ حضور علیہ السلام نے جب سچ فرمایا تو آیت کلالۃ نازل ہوتی، پھر جب آپ نے عرفات میں وقوف فرمایا تو یہ آیت نازل ہوتی:-

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَّتِي

لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا۔ (رحمۃ اللہ علیہ)

آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کی تکمیل کر دی اور تم پر اپنی نعمت کا اتمام کر دیا اور

تمہارے لیے اسلام کو بحیثیت دین کے پسند کر لیا۔

اس کے بعد یہ آیت نازل ہوتی:-

اے حافظ ابن قیم کی کتاب التبیان فی اقسام القرآن ص ۵ پر قلم کی فضیلت اور اس کے فوائد سے متعلق

بڑی نفیس بحث ہے مصنف،

... تَزِيدُكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِكُمُنِي الْكَلَامَةُ۔ (رحمۃ اللہ علیہ)

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ (البقرة)

اور اس دن سے ڈرو، جبکہ تم اللہ کے حضور میں لوٹ کر جاؤ گے.....

توحید سبیلؑ نے کہا کہ اسے محمدؐ اس کو سورۃ بقرہ کی ۲۸۰ آیت کے سرے پر رکھوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد ۸۱ دن زندہ رہے، بعض کہتے ہیں کہ ۲۱ دن اور ایک قول سات دن کا بھی ہے، اور بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ رسولؐ کی وفات سے صرف تین گھنٹے پہلے یہ آیت نازل ہوئی تھی۔

مزید تاہم

اسی کے مثل تفسیر ابوالسعود میں ہے اور واحدی نے اپنی کتاب اسباب النزول (ص ۹) میں دو طریقوں سے حضرت ابن عباسؓ تک سند پہنچاتے ہوئے بیان کیا ہے کہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ہے۔

اور جلال الدین سیوطی کی اتقان میں ہے کہ نسائی نے بواسطہ حکمران حضرت عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے آخر میں نازل ہونے والی جو قرآنی آیت ہے وہ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ہے۔

اور ابن مردویہ نے بھی بواسطہ سعید بن جبیرؓ حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی بابت جو روایت کی ہے وہ اس طرح کہ آخداۃ نزلت یہ آخری آیت ہے جو نازل ہوئی ہے اور اس کو ابن جریر نے عوفی اور صخاک کے واسطہ سے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے نیز فریابی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ ہم سے سفیان نے بواسطہ کلبی بیان کیا اور وہ ابوالصالح سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ہے۔

اور اس کے نزول اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے درمیان ۸۱ دنوں کا وقفہ تھا اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کیا ہے کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نزول کے بعد ۹ راتیں زندہ رہے پھر شبِ دشنبہ

ربیع الاول کی دو راتیں گزارنے کے بعد آپ نے انتقال فرمایا۔

قرآن کی آخری آیت کے نزول کی بابت اتقان میں چند دوسرے اقوال بھی ہیں لیکن ہم اسی قول کو راجح سمجھتے ہیں کیونکہ اس کے طرق زیادہ ہیں، البتہ ہم اس بات کو بعید سمجھتے ہیں جس کو امام رازی نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے اور جس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں یعنی یہ کہ اس آیت کا نزول حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تین گھنٹے پہلے ہوا۔

(۲) طریق تنزیل

تشریعی آیات یعنی آیات احکام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اکثر اُس وقت نازل ہوتی تھیں جب اسلامی معاشرہ زندگی کے کسی عملی مسئلہ سے دوچار ہوتا، اس طرح کے معاملات و واقعات اسباب النزول کے علم سے جانے جاسکتے ہیں اور مفسرین کی ایک جماعت نے اسباب نزول سے متعلق ~~مخصوص ہی~~ توجہ کی ہے اور اس علم میں متعدد کتابیں تالیف کی ہیں اور انہوں نے اسباب نزول کی معرفت کو فہم قرآن کے لیے ایک بنیادی حیثیت دی ہے۔

بعض اوقات قرآن کی آیتیں بعض مسلمانوں کے سوال کے جواب میں بھی نازل ہوتی ہیں، لیکن ایسا کم ہوا ہے کہ کسی پیش آمدہ معاملہ کے بغیر ہی پہلے سے احکام نازل ہو گئے ہوں۔

مثالیں

کسی معاملہ کے پیش آنے پر تنزیل احکام اور سوال کے جواب میں تنزیل، ان دونوں قسموں کی چند مثالیں درج فریل ہیں :-

① رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرثدا الغنوی کو مکہ بھیجا تاکہ وہ کمزور و ضعیف مسلمانوں کو مکہ سے نکال لائیں۔ جب وہ وہاں پہنچے تو ایک خوبصورت اور مالدار مشرکہ عورت نے اپنے آپ کو اُن (مرثدا الغنوی) کے سامنے پیش کیا، لیکن انہوں نے بخوف الہی اس عورت سے اجتناب و اعراض کیا، پھر اس عورت نے اُن سے کہا کہ اچھا، مجھ سے نکاح کر لو، اس کو انہوں نے مان لیا، لیکن نکاح کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت پر موقوف رکھا۔ پھر جب وہ واپس مدینہ آئے تو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سارا قصہ بیان کیا اور نکاح کی اجازت طلب کی،

تو سورۃ بقرہ کی یہ آیت نازل ہوئی :-

وَلَا تَنْكَحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مِمَّنْ مُؤْمِنَةٌ
خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ (البقرہ - ۲۲۱)

اور (مومنو!) مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں، نکاح نہ کرنا کیونکہ مشرک عورت خواہ تم کو کیسی ہی بھلی لگے، اس سے مومن لونڈی بہتر ہے۔

(۲) بہت سے احکام قرآن حکیم میں اُن سوالوں کے بعد نازل ہوتے ہیں جو مسلمانوں کی جانب سے یا غیر مسلموں کی جانب سے ہوتے مثلاً :-

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ
لِلنَّاسِ وَآثَمُهَا أَكْبَرُ مَن نَّفَعَهَا - (البقرہ ۲۱۹)

اے پیغمبر! لوگ تم سے شراب اور جوئے کا حکم دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ ان میں نقصان بڑے ہیں اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں۔ مگر ان کے نقصان فائدوں سے کہیں زیادہ ہیں۔

و يسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ، قُلِ الْعَفْوَ (بقرہ ۲۱۹)

اور یہ بھی تم سے پوچھتے ہیں کہ (خدا کی راہ میں) کیا خرچ کریں۔ کہہ دو کہ جو ضرورت سے بچ رہے۔

و يسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْتَاعِ قُلْ أَصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ (بقرہ ۲۲۰)

اور تم سے مٹیوں کے بارے میں بھی دریافت کرتے ہیں کہ ان کا خرچ علیحدہ رکھا جائے یا اپنے ساتھ شامل رکھا جائے (کہہ دو کہ ان کی مصلحت کا خیال رکھنا بہتر ہے۔

و يسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (بقرہ ۲۲۲)

اور تم سے حیض کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دو وہ تو نجاست ہے۔ سو ایام حیض میں عورتوں سے کنارہ کش رہو۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ
وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ
أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ (البقرہ ۲۱۷)

ذائے محمدؐ لوگ تم سے عزت والے مہینوں میں لڑائی کرنے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دو
کہ ان میں لڑنا بڑا گناہ ہے۔ اور خدا کی راہ سے روکنا اور اس سے کفر کرنا اور مسجد حرام ر یعنی
خانہ کعبہ میں جانے سے روکنا اور اہل مسجد کو اس میں سے نکال دینا (جو یہ کفار کرتے ہیں) خدا کے
نزدیک اس سے بھی بڑا گناہ ہے۔

اسی طرح سورۃ نساء میں ہے کہ :-

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ (النساء ۱۱۴)

ذائے پیغمبرؐ لوگ تم سے دکلاہ کے بارے میں حکم خدا کا دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ خدا کلاہ
کے بارے میں حکم دیتا ہے۔

وغیرہ دوسری اسی قبیل کی آیات۔

رہے وہ احکام جو بغیر کسی پیش آمدہ معاملہ کے یا بغیر کسی سوال کے نازل ہوتے ہیں، وہ کم ہیں
اور یہی وجہ ہے، جیسا کہ خضریٰ نے تاریخ التشریع الاسلامی میں بیان کیا ہے، کہ آپ کم ہی ایسا پاتیں
گئے کہ مفسرین نے کسی حکم کی بابت کسی ایسے واقعہ کا تذکرہ نہ کیا ہو جس کی بنا پر وہ حکم نازل ہوا ہے۔

(۳) تدریجی نزول اور اس کی حکمتیں

سورۃ فرقان میں ارشاد خداوندی ہے کہ

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ

لنثبت به فؤادك (الفرقان-۳۲)

اور کافر کہتے ہیں کہ اس پر قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اتارا گیا۔ اسی طرح دائرہ آہستہ

اس لیے (اتارا گیا) کہ تم اس سے تمہارے دل کو قائم رکھیں۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ:-
 اہل مکہ نے در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ تم بزعم خویش اللہ کی جانب سے رسول
 بنا کر بھیجے گئے ہو، تو پھر قرآن ایک ہی بار یکجائی صورت میں ہمارے سامنے کیوں نہیں
 لاتے، جیسا کہ تورات موسیٰ پر، انجیل عیسیٰ پر اور زبور داؤد پر ایک ہی بار یکجائی شکل
 میں نازل ہوتی تھیں؟

اور ابن جریر سے روایت ہے کہ قرآن کے ازل و آخر کے درمیان ۲۲ یا ۲۳ سال کی مدت
 ہے، اس تدریجی نزول سے متعلق شبہات و اعتراضات کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ:-
 کَذٰلِكَ لَنُنَبِّتُكَ بِهِ فَوَادِكْ۔

ہاں اسی طرح تدریجاً، ہم نے نازل کیا تاکہ تمہارے دل کو قائم رکھیں۔

جواب سے متعلق اس ایک جملہ میں جو گوشے پنہاں ہیں، وہ یہ کہ:-

① حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، اہل قراءۃ اور اہل کتابت میں سے نہ تھے، اس بنا پر
 اگر پورا قرآن یکبارگی نازل کر دیا جاتا تو حافظہ کے قابو میں آنا دشوار تر تھا اور غلطی اور سہو کا امکان تھا،
 بخلاف تورات کے، کہ وہ پوری بیک بار لکھی ہوئی نازل ہوتی تھی جسے حضرت موسیٰؑ پڑھ سکتے تھے۔
 ② جس کے پاس کتاب ہوتی ہے، بسا اوقات وہ کتاب پر اس قدر اعتماد کر بیٹھتا ہے کہ حفظ
 و یاد کی جانب سے تساہل برتنے لگتا ہے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اپنی یہ کتاب (قرآن) سب کی سب
 یکبارگی نازل نہیں فرمائی، بلکہ تدریجاً اس کا نزول ہوا تاکہ پورے طور پر اور پوری توجہ سے اس کا حفظ
 ہو سکے، اور اس کے حفظ کرنے اور یاد رکھنے میں تساہل کو دخل دینے کا موقع زیادہ نہ رہے۔

③ اگر اللہ تعالیٰ پورا قرآن یکجائی ایک ہی بار نازل فرمادیتا تو سارے شرائع اور احکام ایک ہی
 دفعہ عمل کے لیے سامنے آجاتے اور پھر لکھت سب پر عمل کرنا سخت دشوار ہوتا، لیکن جب قرآن کا
 نزول تدریجی طور پر ہوا تو لازماً شرائع و احکام مقوڑے سے مقوڑے کر کے نازل ہوئے اور یوں وہ نہ
 صرف قابل برداشت ہوتے چلے گئے بلکہ نہایت آسانی سے عملی زندگی میں جاری و ساری ہو گئے۔

(۴) قرآن کے تدْرِیجی نزول کے باعث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا موقع ملتا رہا کہ آپ وقفہ وقفہ سے حضرت جبریل کا مشاہدہ فرمائیں اور یہ مشاہدہ آپ کی تقویت قلب کا سبب بنتا چلا گیا، جو تبلیغ رسالت کے بارگراں کے لیے بہت بڑا سہارا بنی اور جس کی وجہ سے قوم کی جانب سے پہنچائی جانے والی اینٹوں پر آپ کے صبر و جہاد کی قوت کو مزید ثبات حاصل ہوا۔

(۵) تدْرِیجی نزول کے باوجود جب بشرط اعجاز پوری ہوتی تو پورے قرآن کا معجزہ ہونا ثابت ہو گیا، اس لیے کہ اگر کسی انسان کے بس میں قرآن جیسا کلام بنانا ممکن ہوتا تو قرآن کی طرح وہ لوگ متفرق طور سے مٹھوڑا مٹھوڑا ایسا معجزانہ کلام پیش کرتے۔

(۶) قرآن کی آیات اکثر لوگوں کے سوالات کے جواب میں نازل ہوتیں یا کسی پیش آمدہ معاملہ سے متعلق حکم آیا، اور یہ صورت ایمانی بصیرت میں اضافہ کی موجب ہے، کیونکہ پھر کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ خبر کا ذریعہ غیبی ہے۔

(۷) قرآن کا نزول تدْرِیجاً متفرق طور پر ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا ہی میں مخالفین کو متحد ہی یعنی اس کا مثل لانے کی دغوت دی، یوں جب جب قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوا، اس تحدی کی گویا تکرار ہوتی رہی، اور مخالفین قرآن اُس کے کسی ایک حصہ کا بھی جواب پیش نہ کر سکے، اس طرح وہ پورے قرآن کی طرح کا کلام پیش کرنے سے عاجز رہے، یوں یہ طریقہ اس اطمینان و یقین کے اثبات کا سبب بنا کہ معاندین بلاشبہ قرآن کی نظیر پیش کرنے سے عاجز و قاصر ہیں۔

(۸) اللہ اور اُس کے رسولوں کے درمیان سفارت اور کلام الہی کو خدا کے بندوں تک پہنچانے کا واسطہ بننا ایک عظیم منصب ہے، جس پر حضرت جبریل فائز تھے، پس اگر قرآن یکبارگی نازل کر دیا جاتا تو یہ کہنے کا احتمال تھا کہ حضرت جبریل سے یہ منصب جلیل چھن گیا، اس کے برخلاف جب قرآن مٹھوڑا مٹھوڑا کر کے نازل ہوتا رہا تو حضرت جبریل کا یہ منصب عظیم باقی رہا، اس لیے قرآن یکبارگی نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق طور پر مٹھوڑا مٹھوڑا کر کے نازل ہوا۔ دتا کہ ایک طویل عرصہ تک حضرت جبریل اس منصب پر فائز رہیں۔

علامہ ابوالسعود کے افادات

علامہ ابوالسعود مترقیؒ نے اپنی تفسیر میں اللہ کے قول کَذٰلِكَ لَنُنَبِّئَنَّكَ فَوادک کی تفسیر کرتے

ہوتے کہا ہے کہ :-

”یہ ایک مستقل جملہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مخالفین قرآن کے باطل قول کے رد اور تدریجی نزول کی حکمت کے بیان میں وارد ہوا ہے۔ لفظ ”گذشتہ“ سے اشارہ ہے اُس بات کی طرف جو مخالفین قرآن کے کلام سے سمجھی جاتی ہے، یعنی، ہاں، درست ہے، قرآن کا نزول متفرق طور سے تدریجی طور پر ہی ہوا ہے، جس پر اعتراض کیا جا رہا ہے، اور جس کی مخالفت میں طعن ہو رہا ہے، اس کے برعکس (یعنی یکبارگی) قرآن کا نزول نہیں ہوا ہے، اور اس طرح تنزیل میں حکمت یہ ہے کہ قلب نبوی میں یہ قرآن اچھی طرح نقش ہو جائے کیونکہ تدریجی نزول میں الفاظ کا یاد کر لینا اور معانی کا سمجھنا آسان ہے، ضبط احکام سہل ہے، نیز جو حکمتیں اور بصیرتیں قرآن کے اندر ہیں، جو مصالح اسباب نزول سے متعلق ہیں، شرائع کے نسخ میں جو مصلحتیں کار فرما ہیں، ان تمام امور سے اچھی طرح واقفیت حاصل ہوتی ہے، اس کے علاوہ قرآن میں جو اخبار و قصص ہیں، کفار و معاندین کے جو اقوال و افعال کی حکایتیں اور ان کے جو عواقب و نتائج ہیں، معترضین کے جو اعتراضات اور اس کے جو جوابات ہیں، وہ سب بھی اس تدریجی نزول کے سبب ذہنوں میں راسخ ہوتے چلے جاتے ہیں، پھر اس تدریجی نزول کی حکمتوں کا ایک رُخ یہ بھی ہے کہ جب تدریجی نزول کی صورت میں اس کے کسی حصہ کے مثل پیش کرنے کی تحدی کی گئی اور معاندین اس سے عاجز رہے اور اس میدان میں زمین اپنی ساری وسعتوں کے باوجود معاندین کے حق میں تنگ ہو گئی تو اگر قرآن سب کا سب یکبارگی نازل کر دیا جاتا اور اس پورے کے پورے میں تحدی کی جاتی تو ان معاندین کا کیا حال ہوتا؟“

علامہ محمد عبدالعظیم کے افادات

”مناہل العرفان فی علوم القرآن“ کے فاضل مصنف — ”قرآن کی تدریجی تنزیل کی حکمتیں“

۱۔ ان کا نام علامہ شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی ہے، جو جامعہ مصر کی کلیۃ اصول الدین میں علوم القرآن (بانی آئندہ صفحہ پر)

کے عنوان کے تحت رقم طراز ہیں کہ قرآن کے تدریجی نزول میں متعدد اسرار اور بہت سی حکمتیں ہیں، جنہیں سہولت فہم کی خاطر چار بڑی حکمتوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں:-

پہلی حکمت: قلب نبوی کی تقویت

① وحی کے بار بار آنے اور خدا کی جانب سے اپنے رسول کی طرف بار بار فرشتہ کے نزول کے سبب رسول کا دل مسرت و شادمانی سے معمور ہوتا تھا، اور اطمینان و انشراح صدر کا ایک تسلسل قائم تھا، اور اس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل و دماغ میں ہر لمحہ یہ یقین موجزن رہتا کہ آپ پر اللہ کی عنایت کا سلسلہ جاری ہے اور خدائی طاقتیں ہر گھڑی آپ کے ساتھ ہیں۔

② اس تدریجی تنزیل میں یہ آسانی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اچھی طرح قرآن کو یاد کر لیتے، اچھی طرح سمجھ لیتے اور اچھی طرح احکام الہی اور شریعت اور قرآنی حکمتوں کو جان لیتے اور یہ صورت حال اس بات کے لیے آپ کے واسطے نہایت اطمینان بخش تھی کہ وحی الہی پوری طرح محفوظ ہو رہی ہے، پوری طرح سمجھی جا رہی ہے اور اس کے احکام کی بخوبی نگہداشت ہو رہی ہے، اور ظاہر ہے کہ ان تمام امور کے ضبط و حفاظت کی بنا پر آپ کے لیے تقویت قلب کی صورت پیدا ہوتی۔

③ تدریجی نزول میں جس جس وقت قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوتا، وہ بجائے خود ایک جدید معجزہ تھا، اور ہر بار گویا معاندین سے یہ تحدی ہوتی کہ اس کے مثل بنا کر پیش کرو، اور ہر بار یہ مشاہدہ ہوتا

دقیقہ حاشیہ صفحہ گذشتہ
اور علوم الحدیث کے ایک استاد تھے۔ علوم القرآن میں یہ (منہل العرفان) ایک جامع کتاب ہے، جو نہایت خوبی سے ترتیب دی گئی ہے اور ۷۷۵ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے۔ ہمیں اس کتاب کا علم اس وقت ہوا جبکہ میری اس کتاب کی طباعت بس شروع ہونے والی ہی تھی، اس مرحلہ پر ہم نے ”منہل“ سے یہ بحث اخذ کی ہے، کیونکہ ہم نے دیکھا کہ امام رازی اور علامہ ابوالسعود کے حوالہ سے جو باتیں ہم نے لکھی ہیں ان کی نہایت خوبی سے وضاحت و تفصیل ایک بہترین ترتیب سے صاحب ”منہل“ نے کی ہے اور اس کے علاوہ بھی اپنی کتاب کے اثبات طبع میں جتنا اور جہاں تک ممکن ہو سکے گا، ہم ”منہل“ سے کچھ نہ کچھ ضرور اخذ کریں گے۔ (انشاء اللہ)

یہ کتاب (منہل) دوبار شائع ہوتی ہے، دوسری اشاعت ۱۳۶۱ھ کی ہے اور ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مصنف ”منہل“ کی وفات گزشتہ سال، یعنی ۱۳۶۱ھ میں ہوئی، رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ (مصنف)

کہ مخالفین اس کا شل پیش کرنے سے عاجز رہتے، اور زمین اپنی وسعتوں کے باوجود ان پر تنگ ہوتی، اور یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ معجزہ صاحب معجزہ کے دل کو قوتوں سے بھر دیتا ہے اور اُس کے عزم کو بلند سے بلند کر دیتا ہے اس لئے کہ اس کے ذریعہ صاحب معجزہ اور اس کی جماعت کی تائید اور اس کے فریق مقابل اور اس کے دشمنوں کی رسوائی ہوتی ہے۔

④ اس تدریجی تنزیل سے بار بار یہ مشاہدہ ہوتا رہتا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے حق کی تائید ہو رہی ہے اور دشمن کا باطل پسپا ہو رہا ہے، اور وقتاً فوقتاً اور بار بار اس صورت حال کا سامنے آتے رہتا کہ میاں بی کی لذت کو قند مکر بنا تا چلا جاتا ہے اور حق و صواب کے غلبہ کی بار بار تکرار کا منظر سامنے لاتا ہے اور وحی و کتاب کے اترنے کے ہر محل میں باطل کی شکست اور ہلاکت کا پیہم مشاہدہ کرتا ہے اور یہ ساری باتیں نفس کو جبری اور دل کو مضبوط کرنے والی ہیں۔

اس میں اور اس کے پیشتر بیان کردہ صورت میں وہی فرق ہے جو شعی اور اُس کے اثر یا ملزوم اور اُس کے لازم کے درمیان ہوتا ہے، تو معجزہ، اُس کی مدد کے اثر اور اُس کے ذریعہ فریق مقابل کی ہزیمت سے قطع نظر کرتے ہوتے، وہ بجائے خود رسول کے لیے قوت اور سہارا اور اس کی تائید کرنے والا اور دل کو اطمینان سے بھر دینے والا ہوتا ہے۔ پھر تنہا اس کا یہ اثر بھی رسول کے قلب مبارک کی تقویت اور اس کے لیے وجہ اطمینان بنتا ہے۔

اس کی مثال ایسی ہی ہے، جیسے کسی کے ہاتھ میں تلوار ہو، کہ اگرچہ وہ اس تلوار کو دشمن کے مقابلہ میں استعمال نہیں کرتا، مگر ہتھیار کا اُس کے پاس ہونا بجائے خود اطمینان و تقویت قلب کا موجب ہوتا ہے۔ پھر جب وہ اپنے دشمن کے مقابلہ میں اس کا استعمال کرتا ہے اور اس کا دشمن شکست کھا جاتا ہے تو بار دیگر اس شخص کا دل خوشی سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور نہایت مطمئن ہو کر وہ اپنی ذمہ داری انجام دیتا ہے۔

⑤ اللہ کا اپنے رسولؐ سے وعدہ تھا کہ دشمنوں کی اینداز سانیوں اور مصائب کی شدتوں کے

۱۔ یہ مثال ہوتی اس بات کی کہ معجزہ بذات خود تقویت قلب کا باعث ہے۔ (مترجم)

۲۔ یہ مثال ہوتی معجزہ کے اثر کا باعث تقویت قلب ہونے کی (مترجم)

وقت آپ کے لیے صبر و ثبات کی قوت اور سہارے فراہم کرے گا، اور ظاہر ہے کہ معاندین کی شرابیوں اور ان کی ایذا میں اور مصائب کی شدت میں مختلف اور متعدد اوقات میں ہوتیں، لہذا ضروری تھا کہ ان مختلف اور متعدد اوقات میں اللہ اپنے رسولؐ کی تسلی فرماتا، پس جب بھی اس کی ضرورت ہوتی، اللہ نے تسلی فرمائی اور مختلف اوقات میں تسلی کے اس طریقہ کی شکل اسی صورت میں ہو سکتی تھی کہ تدریجی تنزیل ہو، چنانچہ اس طرح کی تسلی کبھی انبیائے سابقین کے قصص کے ذریعہ کی گئی، جس کی بابت ارشاد ہوا ہے کہ :-

وَكَلَّا نَقْصُ عَلَیْكَ مِنْ أَنْبِیَاءِ الرُّسُلِ مَا نَنْشِئُ بِهِ فُؤَادَكَ (ہود: ۱۲)

دائے محمدؐ، اور پیغمبروں کے وہ سب حالات جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں ان سے ہم تمہارے دل کو قائم رکھتے ہیں۔

اور کبھی وعدہ نصرت کے ذریعہ کی گئی، جیسا کہ سورۃ طور میں ارشاد ہوا ہے کہ :-

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا (الطور: ۷۸)

اور تم اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کرتے رہو۔ کہ تم ہماری آنکھوں کے سامنے ہو۔

اور سورۃ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے کہ :-

وَاللَّهُ يَعْصَمُكَ مِنَ النَّاسِ

اور اللہ آپ کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا۔

علیٰ ہذا القیاس سورۃ النجم اور سورۃ الم نشرح میں عظیم بخششوں اور وعدوں کا تذکرہ ہے۔

پھر یہ تسلی کبھی اس طرح ہوتی کہ رسولؐ پر دشمنوں کے قابو پانے کو اللہ نے روک دیا اور معاندین

کو رسولؐ کی دشمنی کے انجام سے ڈرایا، مثلاً سورۃ قمر میں ارشاد ہوا ہے کہ :-

سَيَهْزِمُ الْجَمْعَ وَلِيُولُونَ الدُّبُرَ (القمر: ۴۵)

عنقریب یہ جماعت شکست کھائے گی اور یہ لوگ پیٹھ پھیر پھیر کر بھاگ جائیں گے۔

اور سورۃ فصلت میں ارشاد ہوا ہے کہ :-

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ (حجۃ سجدہ: ۱۳)

پھر اگر یہ منہ پھیر لیں تو کہہ دو کہ میں تم کو دایسی چٹکھاڑ دے گا (عذاب) سے آگاہ کرتا ہوں جیسے عاد اور

ثمود پر چٹکھاڑ دیا تھا،

اور کبھی صبر کرنے کی تلقین کے ذریعہ تسلی کی گئی، مثلاً سورۃ احقاف میں ارشاد ہوا ہے کہ:-
فاصبر کما صبر اولو العزم من الرسل (الاحقاف ۳۵)

پس دے محمد، جس طرح اور عالی ہمت پیغمبر صبر کرتے رہے ہیں اسی طرح تم بھی صبر کرو۔
جیسا کہ کبھی تسلی اس طرح دی گئی ہے کہ اللہ نے اپنے رسولؐ کو غمگین ہونے اور مخالفین کے بُرے انجام پر افسوس کرنے سے منع فرمایا، مثلاً سورۃ فاطر میں ارشاد ہوا کہ:-

فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليهم بما يصنعون (الفاطر ۸)
تو ان لوگوں پر افسوس کر کے تمہارا دم نہ نکل جائے یہ جو کچھ کرتے ہیں خدا اس سے واقف ہے۔
اور سورۃ نحل میں ارشاد ہوا کہ:-

واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق

حمایمکرون (النحل ۱۲۷)

اور صبر ہی کرو اور تمہارا صبر بھی خدا ہی کی مدد سے ہے اور ان کے بارے میں غم نہ کرو اور
جو یہ بداندیشی کرتے ہیں اس سے تنگ دل نہ ہو۔

پھر اللہ نے اپنے رسولؐ کو جو تسلی دی ہے اس کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ اللہ نے اپنے
رسولؐ کو اُس کرب و الم کے نتیجے سے متنبہ کیا ہے جو آپؐ کو اپنے دشمنوں کے کفر پر اصرار کی بنا پر لاحق
رہتا تھا، جیسا کہ سورۃ شعراء کی ابتداء میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

لعلک باخع نفسك الا یکنوا مؤمنین (الشعراء)

دے پیغمبر، شاید تم اس (رنج) سے کہ یہ لوگ ایمان نہیں لاتے اپنے سینے ہلاک کر دو گے۔

اسی طرح تسلی کا یہ بھی ایک پہلو ہی ہے کہ اللہ اپنے رسولؐ کو ایسے لوگوں کے راہ راست پر
آنے سے ناامید کر دے جو کفر پر اصرار کر رہے ہوتے تاکہ آپؐ کو راحت حاصل ہو جائے اور آپؐ بے فکر ہو جائیں۔

لے کیونکہ مایوسی بھی انسان کو ایک قسم کا اطمینان اور ایک طرح کی راحت پہنچا دیتی ہے، کیونکہ تذبذب اور
حالتِ غمغمرہ کی کوفت سے نجات مل جاتی ہے، چنانچہ مشہور مقولہ ہے کہ الیأس احدى الراحاتین۔ یعنی
مایوسی دو راحتوں میں سے ایک راحت ہے۔ (مترجم)

جیسا کہ سورۃ النعام میں ارشاد ہوا ہے کہ :-

وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا

في الارض او سلماتي السماء فتاتيهم باية ولو شاء الله

لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين انما يستجيب الذين

يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه ترجعون (النعام ۳۵، ۳۶)

اور اگر ان کی روگردانی تم پر شاق گذرتی ہے تو اگر طاقت ہو تو زمین میں کوئی سڑنگ ڈھونڈ لگاؤ

یا آسمان میں سیر بھی تلاش کرو، پھر ان کے پاس کوئی معجزہ لاؤ اور اگر خدا چاہتا تو سب کو

ہدایت پر جمع کر دیتا۔ پس تم ہرگز نادانوں میں نہ ہونا۔ بات یہ ہے کہ حق کو قبول وہی کرتے

ہیں جو سنتے بھی ہیں اور مردوں کو تو خدا قیامت ہی کو اٹھائے گا پھر اس کی طرف لوٹ کر جائینگے۔

اور ممکن ہے کہ یہ پہلی حکمت اپنی پانچوں وجوہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت

آتی ہو جس میں سورۃ فرقان میں قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی حکمت بیان ہوتی ہے یعنی

كذلك، فنثبت به فؤادك

دوسری حکمت، امت مسلمہ کی تربیت

قرآن کے تدریجی نزول کی یہ دوسری حکمت تھی کہ دنیا میں جو امت مسلمہ ابھر رہی تھی اس کی علمی

اور عملی تربیت میں تدریجی رفتار اختیار کی جائے اور یہ حکمت بھی اپنے اندر مندرجہ ذیل پانچ گوشوں کو

سمیٹے ہوئے ہے :-

① تاکہ امت عربیہ کے لیے قرآن کا حفظ آسان تر ہو جائے، کیونکہ یہ امت، جیسا کہ تمہیں معلوم

ہے، اُمّی امت تھی، اور ان میں کے تھوڑے سے لوگ جو کتابت جانتے تھے، انہیں بھی سامان کتابت

بسیہولت میسر نہ آتا تھا، دوسری طرف حصول معاش کے لیے بھی انہیں کافی تنگ و دو کرنی پڑتی

تھی، ساتھ ہی اپنے اس دین جدید کی دفاع کے لیے انہیں شمشیر و سناں کا اہتمام بھی کرنا تھا، اور

سروں کو ہتھیلیوں پر بھی لیے رکھنا ہوتا، اس صورت حال میں اگر قرآن پورا کا پورا یکبارگی نازل

۱۔ مطلب یہ کہ پہلی حکمت اپنی پانچوں وجوہ کے ساتھ اس آیت سے ثابت ہوتی ہے (مترجم)

کر دیا جاتا تو وہ اس کی حفاظت سے قاصر رہتے، اس بنا پر حکمت عالیہ کا تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمائے، تاکہ ان کے لیے اس کا حفظ آسان ہو جائے اور پوری طرح تحفظ کے ساتھ ساتھ اس کا زبان سے ادا کرنا اور اس کا اظہار بھی ان کے لیے آسان ہو جائے۔

(۲) تاکہ اس امت مسلمہ کو قرآن کا سمجھنا آسان ہو جائے اور اس کی وجوہ بھی وہی ہیں جو ابھی حفظ قرآن کی تیسیر کے سلسلہ میں بیان کی گئیں۔

(۳) باطل عقیدوں اور فاسد عادتوں کو چھڑانے کی راہ ہموار کرنے کے لیے ایک بہترین کارگر نسخے کا کام بھی اس تدریجی نزول سے ہو رہا تھا، اور یہ اس طرح کہ تدریجی نزول کے سبب وہ باطل عقائد اور فاسد عادتوں کو رفتہ رفتہ بخوشی ترک کر رہے تھے، کیونکہ تدریجی نزول کے ذریعہ یہ ہوتا کہ جب اسلام کسی ایک باطل کوڑھا دینے میں کامیاب ہو جاتا تو پھر دوسرے باطل کی بیخ کنی کی طرف متوجہ ہوتا، اور یوں الہام فالہام کے اصول سے ابتدا کی گئی یہاں تک کہ آخر کار باطلان عقائد و اخلاق اور اعمال کی ساری نجاستیں دور ہو کر لوگوں کے عقائد و کردار کی غیر محسوس طور پر تطہیر ہو گئی بغیر اس کے کہ انہیں کسی مشقت سے دوچار ہونا پڑا ہو اور یہ ساری برائیاں ان سے چھڑا دیں بغیر اس کے کہ وہ اپنے پہلے فتنہ یا عادت میں دوبارہ مبتلائے مصیبت ہوں، اور یہ وہ سیاست رشیدہ تھی جو اس مجدد شرف والی امت کے لیے لازمی تھی، خصوصاً اس صورت حال میں کہ سرکشی اور انکار اس کی فطرت ثانیہ بنی ہوئی تھی، اور اپنی موروٹی باتوں پر کسی طرح کی آپج آتی دیکھ کر فوراً جوش میں آجاتی اور جن امور کے مجدد شرف کا وہ اعتماد رکھتی، اس کی جانب سے مدافعت کرنے میں وہ موت تک کو دعوت دیتی اور معمولی سامان معیشت کے حاصل کرنے کے لیے قارت گری اور خون ریزی میں نہایت جبری تھی۔

(۴) لوگوں کو عقائد حقہ اور عبادات صحیحہ اور مکام اخلاق سے کمال کی حد تک آراستہ کرنے کے لیے اس تدریجی نزول نے ارتقائی منازل کا کام دیا اور یہ بھی مذکورہ سیاست رشیدہ کی ایک کار فرمائی تھی، چنانچہ سب سے پہلے ان (عرب) سے شرک اور اباحت پسندی کی بُرائی چھڑا کر ان کے دلوں میں عقیدہ توحید اور عقیدہ آخرت راسخ کرنے سے اسلام کی ابتدا ہوئی اور ان کی آنکھوں کو توحید کے دلائل، زندگی بعد موت کے براہین اور مسئولیت اور جزائے اعمال کی جھٹوں سے کھولا گیا۔

پھر اس مرحلہ کے بعد انہیں عبادات سے آراستہ کرنے کے لیے نماز سے ابتدا کی گئی، جو ہجرت سے پہلے فرض کی گئی پھر جب وہ اس کے خوگر ہو گئے تو ہجرت کے دوسرے سال زکوٰۃ اور روزہ کی فرضیت کا حکم آیا اور ہجرت کے چھٹے سال حج کے حکم پر ان فرائض کو ختم کیا گیا۔

على هذا القياس عادات واطوار کے باب میں یہ تدبیر اختیار کی گئی کہ پہلے ان (عرب) کو کبیرہ گناہوں سے متنفر کرانے کے لیے اس باب میں سخت تہدید و تنکیر کی گئی پھر ان کو صغائر سے نرمی کے ساتھ روکا گیا، اور جو بڑی چیزیں ان میں جڑ پکڑے ہوئے تھیں، ان کی تحریم کے تدبیر بھی احکام دیئے گئے مثلاً شراب وغیرہ، اور یہ تدبیر حکیمانہ تھی جو بغایت سختی پیدا کرتی گئی، تاکہ ان کو جاہلیت کے کابوس سے اسلام نے بالکل نجات دلا دی جو دور رس نظر رکھنے اور سیدھی راہ کی ہدایت کرنے والا ہے اور یہ صرف اسلام ہی ہے جو اس مثالی طریق کار میں اپنے قوانین اور اپنی سیاست کے لحاظ سے کامیاب ترین ثابت ہوا باعتبار ان مہذب اور متحضر قوموں کے جو اپنے افراد سے صرف ایک شراب ترک کرانے کی تدبیر کے معاملہ میں بے اثر اور ناکارہ ثابت ہو چکی تھیں، جن کا زندہ نمونہ امریکہ ہے جو اپنے یہاں شراب کی بندش کے لیے عرصہ دراز تک سر توڑ کوشش کرنے کے باوجود کامیاب نہ ہو سکا۔

کیا قوموں کی سیاست اور جماعتوں کو مہذب بنانے اور امتوں کی تربیت میں یہ اسلام کا اعجاز نہیں ہے؟ اور ضرور ہے، جبکہ تاریخ اس پر شہادت بھی دیتی ہے۔

⑤ مومنین کے دلوں کو جمائے رکھنا اور ان کو صبر و یقین کی عزیمتوں سے مسلح کرنا، کیونکہ تدبیر کی نزول کی صورت میں وقتاً فوقتاً تھوڑے تھوڑے زمانے کا وقفہ دے دے کر مومنین کے سامنے انبیاء و مرسلین کی سرگزشتیں بیان ہوتی رہتیں، انہیں اور ان کے متبعین کو دشمنوں اور مخالفوں کی جانب سے جو اذیتیں دی جاتی رہی ہیں، ان سب کے تذکرے وقتاً فوقتاً کئے گئے اسی کے ساتھ یہ تاریخی حقیقت بھی وقتاً فوقتاً سامنے لائی جاتی رہی کہ اللہ تعالیٰ کا ہر زمانے میں اپنے برگزیدہ بندوں سے یہ وعدہ رہا

تحقیق یہ ہے کہ حج ہجرت کے آٹھویں سال فتح مکہ کے بعد فرض ہوا ہے جو رمضان شمس میں ہوا ہے۔ (مصنف، غالباً صاحب منہاجی کی مراد صلح حدیبیہ کے موقع پر عمرہ کی ادائیگی سے ہے۔ درعمرہ،

ہے کہ آخر کار خدا کی تائید اور فتح انہی کو حاصل ہوگی، اور یہی وعدہ مومنین سے بھی کیا گیا۔
اس گوشہ سے متعلق آیات تو بہت زیادہ ہیں، سمجھنے کے لیے سورہ نور کی یہ آیت آپ کے
لیے کافی ہے :-

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ
فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ
الَّذِي أَرَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي
وَلَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (النور: ۵۵)

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور نیک کام کرتے رہے ان سے خدا کا وعدہ ہے کہ ان کو ملک کا
حاکم بنا دے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو حاکم بنایا تھا اور ان کے دین کو جسے اس نے ان کے
لیے پسند کیا ہے مستحکم و پائیدار کر دیگا۔ اور خوف کے بعد ان کو امن بخشے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے
اور میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بنائیں گے اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے لوگ بدکردار ہیں۔
چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس وعدہ کو پورا کر دکھایا اور اپنے بندے محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی مدد کی اور آپ کے لشکر کو غالب کر دیا یہ تنہا خدا سے واحد کی قدرت کا کرشمہ تھا کہ سارے
اسلام دشمن گروہوں اور جماعتوں کی فوجوں کو شکست دھڑیت کا منہ دیکھنا پڑا۔

فَقَطَعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الانعام: ۴۵)

غرض ظالم لوگوں کی جڑ کاٹ دی گئی اور سب تعریف خدا سے رب العالمین ہی کو دینا اور ہے۔
یہ حکمت ثانیہ مع اپنے (ان پانچوں) مشتملات کے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بھی مندرج
ہو سکتی ہے :-

وَقَرَأْنَا فَرَقَانَهُ لِنَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةَ (الاسراء: ۱۰۶)

اور ہم نے قرآن کو جزو جزو کر کے نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کو تم ٹھیک ٹھیک کر پڑھ کر سناؤ۔
اور اسی طرح سورہ فرقان کی آیت وَرَتَّلْنَاهُ تَوْتِيلًا ہم نے قرآن ترتیل کے ساتھ تم کو پڑھ
کر سنایا کی تشریح بھی ان وجوہ کے ساتھ کی جاسکتی ہے جبکہ تَوْتِيلًا کی تنوین تعظیم کے لیے قرار دی
جاتے اور پھر اس تنوین کے توسط سے اس ترتیل میں عظمت اس لحاظ سے ہوگی کہ قرآن کریم اس

حکمتِ ثانیہ کے وجودِ خمسہ پر مشتمل ہے۔
 تیسری حکمت، نئے مسائل میں رہنمائی

جب کوئی جدید مسئلہ درپیش ہوتا تو اس کی مناسبت سے قرآن کا ایک حصہ نازل ہوتا اور اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کے متعلق وہ احکام بتا دیتا جو اس کے مطابق ہوتے۔
 یہ حکمت اپنے اندر چار گوشے رکھتی ہے:-

① حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے والے جب کوئی سوال کرتے تو اس کے جواب میں قرآنی آیات نازل ہوتی ہیں۔ خواہ یہ سوالات آپ کی رسالت کے امتحان کی غرض سے داعی دین کی جانب سے کئے گئے ہوں یا انشراح صدر حاصل کرنے اور حکم الہی جانتے کے لیے (خود مسلمانوں کی جانب سے) کئے گئے ہوں۔

مثلاً رسول کے دشمنوں کی جانب سے رسولؐ سے کئے ہوئے ایک سوال کے جواب میں اللہ نے سورۃ اسراء میں فرمایا کہ:-

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ
 الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔ (الاسراء: ۸۵)

اور تم سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہہ دو کہ وہ میرے پروردگار کی ایک شان ہے اور تم لوگوں کو دہشت ہی کم علم دیا گیا ہے۔
 یا مثلاً سورۃ کہف میں ارشاد الہی ہے کہ:-

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (الکہف: ۸۳)
 اور تم سے ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ میں اس کا کسی قدر حال تمہیں پڑھ کر سناؤں گا۔

لے ان آیات کی شرح میں ۹۲ صفحات پر مشتمل ہیں نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے ”ذوالقرنین وسدائین
 من هو و این هو“ (ذوالقرنین اور سد چین، وہ کون تھا اور وہ سد کہاں تھی)

اس کتاب میں اس سید سے متعلق دس نقشے اور خاکے ہیں، اور جس میں میں نے ثابت کیا ہے کہ قرآن
 دیہاتی آئندہ صفحہ

رہے وہ سوالات جو مسلمانوں کی جانب سے کئے گئے تھے اور ان کے جوابات، تو اس کی مثال کے سلسلہ میں دیکھو، سورۃ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے کہ :-

وَلْيَسْئَلُوكَ مَاذَا يَنْفَقُونَ قُلِ الْعَفْوَ - (۱۶۶)

اور یہ لوگ تم سے یہ بھی پوچھتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کیا کچھ خرچ کریں، کہہ دو کہ جو ضرورت کے زیادہ ہو۔ اور اسی سورہ میں، اس کے بعد ارشاد الہی ہے کہ :-

وَلْيَسْئَلُوكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلِ اصْلَحْ لَهُمْ خَيْرًا وَان تَخَالَطُوهُمْ فَاخْوَانُكُمْ - (۱۶۷)

اور تم سے یتیموں کے بارے میں بھی یہ لوگ دریافت کرتے ہیں، کہہ دو، کہ ان کی دعا کی اصلاح بہت اچھا کام ہے اور اگر تم ان کے ساتھ بل جُل کر رہو یعنی اپنے گھرانے میں شامل کر لو، تو بہر حال وہ تمہارے بھائی ہیں (کوئی غیر نہیں)۔

غرض، جب اس قسم کے سوالات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد درجہ اور متفرق اوقات میں ہوتے، اور سوالات کے دروازے آگے کے لیے بھی کھلے ہوتے تھے، تو ظاہر ہے کہ ان سوالات کے جوابات بھی انہی متعدد درجہ اور متفرق اوقات میں دیتے جاتے رہے جب وہ پیش کئے گئے، اور یہ صورت حال خود تقاضا کرتی تھی کہ قرآن کا نزول یکبارگی نہ ہو۔

② ہر واقعہ اور معاملہ اپنے حادث ہونے کی بنا پر زمانے کے ایک حصہ سے بندھا ہوا ہے، یعنی کوئی واقعہ اُسی وقت رونما ہوتا اور کوئی معاملہ اسی وقت اٹھتا ہے جب اس واقعہ اور معاملہ کا وقت آتا ہے۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ان امور کے فیصلوں کی بابت ہدایات بھی انہی اوقات میں نازل ہونی چاہیے تھیں جب وہ واقعات رونما ہوتے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہو سکتا تھا جب قرآن کا نزول تدریجی ہوتا۔

اس کی مثالیں بہت ہیں، جن میں سے ایک تو وہ آیات ہیں جو انک مائشہ سے متعلق ہیں یعنی :-

دقیقہ حاشیہ صفحہ گزشتہ
کی ان آیات میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے وہ عربی حمیری بادشاہ تھا اور اسی نے سب سے پہلے ہزاروں سال پیشتر امریکہ کا انکشاف کیا۔ چند ماہ پیشتر یہ کتاب حلب کے مطبع علیہ عصریہ سے شائع ہوتی ہے۔ (مصنف)

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِلَافَةِ عُصَبَةٌ مِنْكُمْ رَأَى تَوَلَّى تَعَالَى، أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ
مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝ ۲۷-۲۸

جن لوگوں نے بہتان باندھا ہے، تم ہی میں سے ایک جماعت ہے (لیکن) یہ پاک لوگ،

ان رہبر گروں کی باتوں سے بری ہیں (اور) ان کے لئے مغفرت اور نیک روزی ہے۔

یہ کُل دس آیات ہیں جو کیکپی طاری کر دینے والے ایک حادثہ کے پیش آنے کے بعد نازل ہوئیں
اور وہ حادثہ یہ تھا کہ منافقین نے حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت لگائی تھی۔

ان آیات میں اجتماعی زندگی سے متعلق بڑے اہم اسباق ہیں، جو رہتی دنیا تک لوگوں کو سناتے
جاتے رہیں گے جس طرح کہ ان آیات میں یہ خاص بات ہے کہ ایک پارسا اور پاکباز خاتون کی گناہ
سے برائت سات آسمانوں کے اوپر سے نازل ہوتی۔

دوسری مثال کے لیے سورۃ مجادلہ کی یہ آیات پیش کی جاسکتی ہیں۔

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
تَحَادُّرَ كَمَا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (المجادلہ ۱)

(اے پیغمبر) جو عورت تم سے اپنے شوہر کے بارے میں بحث و جدال کرتی اور خدا سے شکایت
در نہج و ملال کرتی تھی۔ خدا نے اس کی التجاسن لی اور خدا تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا کچھ شک نہیں
کہ خدا اسناد دیکھتا ہے۔

یہ آیتیں اُس وقت نازل ہوتی تھیں جبکہ خولہ بنت ثعلبہؓ اپنی یہ شکایت لے کر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی تھیں کہ اُن کے شوہر اوس بن صامت نے اُن سے ظہار کیا ہے، ادھر
ان کے ساتھ چھوٹی بچیاں ہیں، اب اگر ان بچیوں کو وہ اپنے شوہر کے حوالے کر دیتی ہیں تو ان کی
زندگیاں برباد ہو جائیں گی، اور اپنے ساتھ رکھتی ہیں تو بھوکوں مرتی ہیں۔

(۳) مسلمانوں کو ان کی اُن غلطیوں پر تنبیہ کر کے صحیح طریقہ کی طرف رہنمائی، جو اُن سے احیاناً صادر ہوئیں۔
ظاہر ہے کہ یہ غلطیاں متفرق زمانے میں ہوئیں تو حکمت اسی میں تھی کہ قرآن مجید ان کی اصلاح کے لیے
اُتر رہا تھا وہ اُس وقت نازل کیا جاتا جب اس کا موقع آتا، اس کی مثال کے لیے سورۃ آل عمران
کی یہ آیات دیکھتے۔

لے ظہار، اصطلاح میں اپنی بیوی کو محرماتِ زمان، بیٹی، بہن وغیرہ) میں سے کسی عورت کے کسی عضو سے تشبیہ دینے

کا نام ہے، اس کا کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے، جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (مترجم)

واذ غدوت من اهلك متوى المؤمنین مقاعد للقتال.... الا یہ (آل عمران، ۱۶۱)
اور اس وقت کو یاد کرو، جب تم صبح کو اپنے گھر سے روانہ ہو کر ایمان والوں کو لڑائی کے لیے مورچوں
پر موقیع موقیع، متعین کرنے لگے اور.....

آیتوں کا یہ سلسلہ غزوہ احد کی بابت نازل ہوا ہے، جن میں مسلمانوں کی ان لغزشوں کی نشاندہی
کی گئی ہے جو اس غزوہ کی ابتدا سے انجام تک کے مراحل میں جب اور جس موقع پر ہوتی تھیں۔
اسی طرح سورہ توبہ کی یہ آیتیں بطور مثال پیش کی جاسکتی ہیں:-
ولیوم حنین اذا محبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئا وصناقت علیکم
الارض بما رحبت ثم ولتیم مدبرین..... (التوبہ، ۲۵)

اور (جنگ) حنین کے دن جبکہ تم کو اپنی (جماعت کی) کثرت پر غرہ تھا تو وہ تمہارے کچھ بھی کام نہ
آئی اور زمین باوجود (اتنی بڑی، فراخی کے تم پر تنگ ہو گئی پھر تم پیٹھ پھیر کر پھر گئے۔

ان آیات میں مومنین کو ان کے اس عجب پر تنبیہ کی گئی ہے، جو غزوہ حنین کے موقع پر اپنی
عددی کثرت کے احساس کی بنا پر ان کے دلوں میں پیدا ہو گیا تھا اور اس کے نتیجہ میں چند ساعات تک
مسلمانوں پر جو پر اگندگی اور گھبراہٹ طاری رہی اسے سامنے لا کر اس جانب توجہ دلائی گئی ہے کہ فخر و غرور
اور مادی طاقت پر اعتماد ہرگز نہ ہونا چاہیے بلکہ عجز و انکسار کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع اور اسی پر بھروسہ
اور اسی سے کامیابی کی توفیق کے لیے دعا کو اپنا شیوہ بنانا چاہیے اور جو کوتاہی ہو چکی ہے اس کے لیے
اپنے رب کے سامنے توبہ کرنا چاہیے۔

(۴) منافقین کے کردار کا انکشاف اور ان کی خفیہ سرگرمیوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو مطلع
کرتے رہنا تاکہ وہ آستین کے ان سانپوں (منافقین) کے شر سے اپنے آپ کو بچاتے رہیں اور تاکہ
اللہ تعالیٰ ان میں سے جس پر چاہے اسے توبہ کی توفیق دے کر) اپنی رحمت نازل کرے۔

اس کے لیے سورہ بقرہ کی ان آیات پر غور کرنا چاہیے:-

ومن الناس من یقول آمنا باللہ و بالیوم الآخر وما هم بمؤمنین..... (آل عمران، ۲۰)

واللہ علی کل شیء قدیّر (البقرہ از ۸-۱۰-۲۰)

اور بعض لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم خدا پر اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہیں حالانکہ

وہ ایمان نہیں رکھتے.....

اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ تیرہ آیتیں ہیں جن میں منافقین کے اخلاق و کردار کے پردے چاک کر کے ان کی اصل تصویر سامنے رکھ دی گئی ہے۔

اسی طرح سورہ توبہ اور قرآن کے بعض دیگر مناسب مقامات پر منافقین کی ان پوشیدہ حرکتوں کو ظاہر کر دیا گیا ہے جو انہوں نے مختلف اوقات میں کی تھیں، ظاہر ہے کہ یہ کام بھی اس بات کا تقاضا کرتا تھا کہ قرآن کا نزول تدریجی ہو۔

یہ تفسیری حکمت اپنے ان چاروں گوشوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت مندرج ہو سکتی ہے :-

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَاحْسِنُ تَفْسِيرًا (الفرقان - ۳۳)

اور یہ لوگ کیسا ہی عجیب سوال آپ کے سامنے پیش کریں مگر ہم اس کا ٹھیک جواب اور وضاحت

میں بڑھا ہوا آپ کو عنایت کر دیتے ہیں۔

چوتھی حکمت، کلام الہی ہونے کی دلیل

یعنی اس حقیقت کو پوری طرح کھول کر رکھ دینا کہ قرآن بلاشبہ اللہ کا کلام ہے اور یہ کہ ممکن نہیں کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یا کسی اور مخلوق کا کلام ہو۔

آپ قرآن حکیم کو اول سے آخر تک پڑھ جائیے، اس کی عبارت میں جھول نہیں، معانی کے لحاظ سے باریکی اور عمدگی پر مشتمل ہے، طرز بیان میں انتہائی جانزبیت اور استحکام ہے، اس کی سورتیں اور آیات آپس میں اس مضبوطی سے جڑی ہوئی ہیں جیسے کاندھے سے کاندھا جلاتے ہوئے لوگوں کی قطا ہے، اس کے الفا سے یا تک ہر ہر جملہ میں اعجاز کی روح جاری و ساری ہے، سانچے میں ڈھلے ہوتے ڈلے کی طرح اس کے اجزاء آپس میں اس طرح پیوست ہیں کہ ان میں نہ علیحدگی محسوس ہوتی ہے اور نہ اجنبیت۔ گویا موتیوں کی ایک نہایت دیدہ زیب لڑی ہے، جس میں حروف و کلمات اور جملے (موتی) منظم ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت مرتب اور ایک دوسرے سے بغایت پیوست ہیں یا ایسے ہیروں کا نادر روزگار ہمارے جو اپنی چمک دمک سے آنکھوں کو خیرہ کئے دے رہے

ہیں۔ اس میں نتیجہ کلام، مبداء کلام کے ساتھ ایسا مربوط ہے کہ گویا یہ اس کے لیے غایت و مطلوب ہے اور اول سے آخر تک یہ ساری کیفیات اس کے معانی و الفاظ میں یکساں پائی جاتی ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن میں کلام کی یہ کامل معجزانہ ترتیب کیسے پیدا ہو گئی اور اسے یہ جبران کُن مربوط انداز بیان کیسے حاصل ہوا حالانکہ وہ یکجا اور یکبارگی نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق اوقات میں پیش آمدہ مختلف اور متفرق واقعات کے سلسلہ میں بیس سال سے زیادہ عرصہ میں نازل ہوا ہے۔

اس کا جواب بس یہی ہو سکتا ہے کہ اس سے ہم اعجاز قرآنی کے ایک نئے راز کو آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور علامات رلوبیت میں سے ایک نئی علامت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور ایک ایسی دلیل ہمارے سامنے آتی ہے جو روز روشن کی طرح بتاتی ہے کہ یہ قرآن جزا دینے والے رب کا کلام ہے۔

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (النساء: ۸۲)

اور اگر یہ (قرآن) اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ (لوگ) اس میں بہت اختلاف پاتے۔

ورنہ کوئی ایمان داری سے یہ بتاتے کہ آخر کسی مخلوق کو اس بات کی استطاعت کیسے حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی کتاب پیش کرے جس کے مختلف حصے مختلف عوامل کے رہیں منت ہوں اور متفرق زمانوں کے واقعات اور مختلف پیش آمدہ حالات و مسائل اس کتاب کے اجزاء کے لیے بمنزلہ اسباب ہوں اور ان تمام امور کے باوجود انداز بیان کا حال یہ ہو کہ جس مقام کو دیکھتے دکشی اور تاثیر کے لحاظ سے جائیں جا است کا مصداق ہے اور فصاحت و بلاغت کی کیفیت یہ ہو کہ اول سے آخر تک جیسے یکساں اور انمول نگینے سجے ہوتے ہوں اور ربط و اتصال اور نظم و ترتیب کا عالم یہ ہو کہ ابتدا سے لیکر انتہا تک نہایت مضبوطی سے ہر جزو ایک دوسرے سے جڑا ہوا ہو۔ وہ عوامل اور زمانے کے وہ واقعات جن کی حیثیت اسباب نزول کی ہے، کیا کسی بشر کی قدرت میں ہیں؟ یعنی کیا کوئی انسانی فرد زمانے پر اس طرح کا قابو رکھتا ہے یا رکھ سکتا ہے کہ وہ لامحالہ واقعات و عوامل ایسے رونما کرے اور زندگی کے ایسے ہی مسائل ابھارے جن کے متعلق اُسے کوئی حکم دینا اور رہنمائی مقصود ہو اور بیس سال سے زیادہ مدت تک اس طرح کرتا چلا جاتے؟

ایک طرف زمانے کا فصل ہے اور دوسری طرف وہ اختلاف ہے جو ان داعیات کے درمیان

لمحوظ ہے، اس کا فطراناً یہ نتیجہ نکلنا چاہیے تھا کہ ناجائز باطل اور رخنہ نہوار اسباب کے ماتحت تدبیر کی بنا پر ربط و اتصال کا کوئی موقع باقی نہ رہے، لیکن قرآن کریم نے اس گوشے میں بھی خرق عادت اور اعجاز سے کام لیا ہے کہ وہ تدبیر سبباً نازل ہوا لیکن اس کے باوجود مربوط اور محکم رہا، اُس کی تدبیر اگرچہ نزول کے مختلف اسباب و مواقع کے لحاظ سے متفرق رہی لیکن اس کا نظم اس طرح برقرار رہا جیسے دوستوں کی جماعت متفرق اوقات میں کہیں مجتمع ہو کہ ان کے اس اجتماع میں اوقات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اور زمانوں کا فصل ہوتا ہے مگر رفاقت اور تعلق اور لگانگت کے لحاظ سے اُن کے وصل میں زمانے کا یہ فصل و بعد رخنہ نہیں ڈال سکتا، اسی طرح نزول قرآن کا معاملہ ہے کہ بیس سال سے زائد عرصہ تک متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں اس کی آیات و سورت نازل ہوتی رہیں، تا آنکہ اس طویل مدت کے بعد سب کا اجتماع ہو گیا، اوقات اور زمانوں کے اختلافات، اور عوامل و دواعی کی جداگانہ نوعیتوں کے باوجود اس کا ہر جملہ دوسرے جملہ سے مربوط ہے، ہر آیت دوسری آیت سے متعلق ہے اور ہر سورۃ دوسری سورۃ سے ایک گہرا تعلق رکھتی ہے۔

کیا یہ صورت حال اس بات کی روشن دلیل نہیں کہ قرآن کلام ہے اُس ہستی کا جو خالق عالم ہے، قوی و قدیر ہے، مالک اسباب و مسببات ہے، مدبر کائنات ہے، علیم ہے اور اس کا علم ازل سے ابد تک کو محیط ہے، زمانے کا کوئی جزو اس سے پوشیدہ نہیں اور ابد تک ابھرنے والے حالات و واقعات کی خبر رکھتی ہے۔

غور کرو، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کوئی آیت یا آیات اترتیں تو آپؐ فرماتے کہ اسے فلاں سورۃ میں فلاں مقام پر درج کرو اور آپؐ بشر تھے، آپؐ کو کیا معلوم تھا کہ آپؐ پر کیسے ایام آئیں گے، نہ آپؐ یہ جانتے تھے کہ آئندہ زمانے میں کیا ہونے والا ہے اور کون سے مسائل اور کون سے واقعات رونما ہوں گے اور اللہ تعالیٰ ان کے متعلق کیا نازل فرماتے گا، اس طرح آپؐ کی عمر گزرتی جا رہی تھی، اور مقدر اٹھوڑا کر کے قرآن کی وحی نازل ہوتی جا رہی تھی، یہاں تک کہ پورا قرآن ایک طویل عرصہ کے بعد مکمل اور تمام ہوتا ہے۔ تکمیل و اتمام کے بعد جو کتاب سامنے آتی ہے، اُس میں نظم و ترتیب ہے، ربط و یکسانیت ہے، اتصال و انضمام ہے، اس میں ادنیٰ درجہ کا خلل و ذرا سا بھی فرق نہیں آتا اور مخلوق حیران و ششدر ہے کہ اس طرح کا نظم و ربط ایسی ترتیب اور ایسا

اتصال کیسے پیدا ہو گیا :-

کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (ہود۔ ۱)

یہ وہ کتاب ہے جس کی آیتیں مستحکم ہیں اور حکیم و خبیر کی طرف سے یہ تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔
کیا یہ بجائے خود قرآن کی ایک وجہ اعجاز نہیں ہے؟

اس اعجاز کی بابت مزید انشراح صدر اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ جس طریقہ پر مختلف حالات و واقعات کے مطابق تدریجاً قرآن نازل ہوا، اس اسلوب پر یا اس کے اختیار کردہ اسلوب کے قریب کسی انسانی کلام میں قرآن جیسی ترتیب اور نظم و ربط کا پیدا کرنا کسی انسان کے بس کا کام نہیں ہے۔ اُن لوگوں کا تو سوال ہی کیا جنہیں بلاغت میں کوئی دخل نہیں ہے، وقت کے بڑے بڑے ماہرین فصاحت و بلاغت کے کلام میں اس طرح کا اتصال و ربط ناممکن ہے، یہاں تک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں قرآن جیسا نظم و ربط نہیں جو آپ نے متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں مختلف مسائل و واقعات کی بابت ارشاد فرماتے ہیں۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُن احادیث ہی کو بھیجے جو روایت باللفظ کے شمار میں آتی ہیں کہ اپنی بلاغت و پاکیزگی اور بلندی قدر میں وہ الفاظ ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مناسب مواقع پر مختلف اسباب کے تحت طویل زمانوں میں متفرق طور پر ارشاد فرماتے ہیں، لیکن کیا۔۔۔۔۔ کسی بشر کے امکان میں ہے کہ ان متفرق ارشادات رسول کو بغیر کسی کمی بیشی اور بغیر کسی تصرف کے ایک ایسی کتاب بنا ڈالے جو ابتداء سے انتہائیک وحدت و اتصال اور ربط و نظم کے ایک تاریں پر روتی ہوئی ہو؟ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا، اور نہ ممکن ہے کہ ایسا ہو اور جو ایسی کوشش کرے گا اس کی سعی عبث ہوگی، وہ لوگوں کے سامنے پیوند لگا ہوا کپڑا نکالے گا، وہ ایسا کلام ہوگا جس میں ربط و نظم اور اتصال کی کمی ہوگی، اس میں جا بجا رخنے ہوں گے اور وحدت و تسلسل نہ ہوگا۔

لیکن قرآن کریم مختلف اسباب و دواعی کے ماتحت تدریجاً نازل ہونے کے باوجود اپنے ربط و نظم اور ترتیب و اتصال کی بنا پر ثابت کرتا ہے کہ وہ اللہ کا کلام ہے اور یہ ایک عظیم الشان حکمت ہے جو مخلوق کے لیے سرچشمہ قرآن کے باب میں ایک واضح دلیل فراہم کرتی ہے :-

قل انزلہ الذی یعلم السرائر والارض انہ کان
غفوراً رحیماً (الفرقان ۶۰)

کہدو کہ اس کو اس نے آمارا ہے جو آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے
بے شک وہ بخشنے والا مہربان ہے۔

قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد

قرآن کے مضامین و مقاصد بے شمار ہیں، سب سے اول اور اہم اللہ تعالیٰ کے وجود کا بیان ہے اور یہ کہ وہ واحد ہے، احد ہے، صمد ہے اور یہ کہ وہی اس کائنات کا موجد ہے اور اس کے قیام و قرار کا ہر وقت اور ہر آن سامان فراہم کر رہا ہے نیز اللہ تعالیٰ کی وحدانیت و ربوبیت کے واضح دلائل اور براہین قاطعہ کا اس میں بیان ہے اور اللہ ہی کی عبادت کی دعوت اس میں دی گئی ہے اور یہ کہ ہم اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں۔ ان کے علاوہ قرآن حکیم میں :-

- ان احکام کا بیان ہے جن سے انسانوں کے احوال اور ان کی معیشتیں منظم ہوں۔
- نفوس کی تہذیب و اصلاح کے لیے مواعظ و حکم اور امثال پیش کئے گئے ہیں۔
- ان اوامر و نواہی کا بیان ہے جن سے انسانی سعادت وابستہ ہے۔
- دلوں کی استقامت اور عزم و حوصلہ کی پختگی کے لیے انبیائے سابقین کے قصص ہیں، تاکہ ان کی اقتدا کر کے اور ان کی روش پر چل کر فوز و فلاح حاصل کی جائے۔
- ان اُہم سابقہ اور سرکش نفوس اور ان جباروں کے تذکرے ہیں جنہوں نے دعوت حق سے اعراض کیا اور یہ کہ جب انہوں نے داعیان حق کی دعوت کو رد کر دیا تو ان کے انکار کا نتیجہ کیا نکلا۔
- آداب معاشرت اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے حقوق و فرائض اور عام لوگوں اور

لے اوائلی سورۃ الانعام میں ارشاد الہی ہے کہ مافرطانی الکتاب من شیء..... یعنی ہم نے اس کتاب میں نہ کوئی چیز چھوڑی ہے اور نہ غافل ہوئے ہیں۔ بیصادی کا قول ہے کہ قرآن کہیں تو تفصیل کے ساتھ اور کہیں اجمالی طور سے اُن سارے امور پر مشتمل ہے جن کی دین میں احتیاج ہوتی ہے (مصنف)

اہل و عیال کے ساتھ معاملات اور تعلقات کی نوعیت کا بیان ہے۔

● اعمال خیر کرنے، شر سے بچنے اور معروفات کی تلقین کرنے پر ابھارا گیا ہے۔

● آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان جو عجائب ہیں نیز انسانوں، حیوانوں اور نباتات میں

تفکر کی طرف توجہ دلائی گئی تاکہ عبرت و بصیرت حاصل ہو اور ان آثار کائنات کے فکری مشاہدہ سے ان کے

خالق کی معرفت حاصل ہو اور اس کی عظمت کا احساس ہو۔

● اس کائنات کے انجام اور مستقبل میں رونما ہونے والے واقعات و حقائق کی خبریں ہیں اور یہ

کہ اس کائنات کے درہم برہم ہو جانے کے بعد نشاۃ ثانیہ ہوگی اور آخرت کی زندگی میں کن کو کیسے انعامات

سے سرفراز کیا جائے گا اور کن کو دائمی عذاب سے پالا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ اتنے مختلف علوم، اتنے متعدد مقاصد اور انسان کے لیے نفع دینے والے ایسے

مضامین جو انسان کو اس کی دائمی سعادت پر فائز کر دیں کسی کتاب میں جمع نہیں ہوتے ہیں جتنے اللہ کی کتاب

میں جمع ہیں۔

قرآنی مقاصد کی انواع

عزیز بن عبد السلام اپنی کتاب "مجازات القرآن" ص ۱۱۷ میں مقاصد قرآن کی انواع کے سلسلہ

میں حسب ذیل چند انواع بیان کرتے ہیں:-

① طلب — اور اس کی چار قسمیں ہیں۔

② اذن و اجازت، اطلاق و پابندی کو ہٹا دینا،

③ ندا — منادی (جس کو پکارا جائے) کو ہوشیار اور متوجہ کرنے کا نام ندا ہے۔ اس سے

مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو بات اس (منادی) سے کہی جا رہی ہے، اسے وہ بغور سنے اور اس کے

مطابق عمل کرے، اسی لیے قرآن میں ندا کثرت سے ہے۔

④ یہ خاص اصطلاح ہے، یعنی پہلے پابندی لگائی اور پھر اجازت دیدی، جیسے "وَإِذَا أَحَلَّ لَكُمْ فَاَصْطَادُوا" اور

رجب تم احرام کھول لو تو شکار کرو، حالت احرام میں شکار کرنے سے روکا گیا تھا، اور اب احرام کھول لینے کے

بعد یہ پابندی ہٹا دی۔ اسے اذن اور اطلاق کہتے ہیں۔ (مترجم)

منادی کی چار نوعیتیں ہوتی ہیں:-

(الف) کسی قسم کی ترغیب کا پہلو نہیں لگتا۔ جیسے یا ایہا الناس (اے لوگو!)

(ب) جس میں کسی طرح کی ترغیب پنہاں ہو۔ مثلاً منادی کو ایمان کے ساتھ متصف کر کے لایا جائے۔

یا ایہا الذین آمنوا، اس طرح کے منادی میں دو حکمتیں اور نکتے ہیں، ایک تو یہ کہ خدا کے بعد جو

امریا نہیں ہے، اس پر عمل کرنے کے لیے ابھارا جاتے، کیونکہ ایمان اطاعت اور یقین کا موجب

ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کے اوصاف میں سے بہترین اور محبوب ترین وصف کے ذریعہ خدا سے ان

کی عزت افزائی کی جاتے، پھر یہ اکرام انہیں اطاعت و اذعان سے کسی لمحہ غافل نہ رہنے پر ابھارتا ہے۔

(ج) نبی کو نبوت سے موصوف کر کے پکارا جاتے (یا ایہا النبی) اس سے نبی کی رفعت شان اور

ان کی عزت افزائی کا اظہار ہوتا ہے، نیز نبوت کی نعمت کے شک میں اطاعت میں سرگرمی کی ترغیب

کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔

(د) نبی کو رسالت سے موصوف کر کے پکارا جاتے (یا ایہا الرسول) اس طرح کی ندا میں نبوت

سے موصوف کر کے خدا کے جود و نادمہ سے متھے، ان کی مزید تاکید ہوتی ہے کہ کیونکہ رسول صاحب کتاب

اور صاحب شریعت ہوتا ہے یوں، رسالت بہت بڑی نعمت قرار پاتی ہے جو نبوت کو مستلزم

ہے نیز تبلیغ رسالت کی ترغیب کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھتے، کتنے حسین پیرایہ میں

ارشاد الہی ہے کہ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک۔ (۲۴)

(۲) اچھے افعال کی مدح۔

(۵) عمل کرنے والوں کی مدح، اُس قابل تعریف فعل کی وجہ سے جس کے ساتھ وہ متصف ہوتے۔

(۶) بُرے افعال کی مذمت۔

(۷) برا کام کرنے والوں کی مذمت، اُس قابل مذمت فعل کی وجہ سے جس کے ساتھ وہ متصف ہوتے۔

(۸) عمل بالخیر پر وعدہ عاقل (اسی دنیا میں انعام کا وعدہ)

لے یعنی، اے رسول، تمہاری طرف تمہارے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا گیا ہے، اسے پوری طرح لوگوں تک پہنچاؤ۔ یعنی وصف رسالت (پیغامبری) اس امر کو مستلزم ہے کہ تم پیغام پہنچانے کا فریضہ انجام دو۔

⑨ عمل بالخیر پر وعدہ آجیل (آخرت میں انعام کا وعدہ)

⑩ بُرے عمل پر وعید عاجل (اسی دنیا میں برے نتیجہ سے دوچار ہونے کی دھمکی)

⑪ بُرے عمل پر وعید آجیل (آخرت میں سزا کی دھمکی)

اور وعدہ و وعید سے متعلق، یہ تمام خبریں احکام کے بعد مذکور ہوتی ہیں جن سے ان کی تاکید ہوتی ہے، اب اگر کوئی نیک کام ہو جس کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے متعلق وعدہ سے اس حکم پر عمل کی ترغیب ہوتی ہے اور اگر برا کام ہے جس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے متعلق وعید سے ترہیب (ڈرانا، دھمکی دینا) کا فائدہ ہوتا ہے۔

⑫ امثال — ان سے احکام کی تاکید ہوتی ہے، کیونکہ اس میں ترغیب یا ترہیب کا پہلو ہوتا ہے یا تقبیح کا یا تحسین کا۔

⑬ تکرار — اور یہ تکرار اس بات کی رہنمائی کرتا ہے کہ جو چیز مکرر لائی گئی ہے اس کی طرف خصوصی توجہ اور اہتمام ہے، مثلاً:۔

● — صفات الہی کی تکرار یہ رہنمائی دیتی ہے کہ ان صفات کی معرفت حاصل کی جائے اور ان کے تقاضوں کے مطابق عمل کیا جائے۔

● — قصص کی تکرار یہ بات سمجھاتی ہے کہ ہوشیار کرنے اور عبرت دلانے کے لیے نصیحت میں خاص اہتمام کیا گیا ہے لہذا قصص کی تکرار کا فائدہ یہ ہے کہ مواعظ کی تجدید ہوتی رہے اور وہ تروتازہ رہیں کیونکہ ان میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو ایمان و اطاعت پر ابھارتی ہیں اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جو کفر و عصیان پر زجر کرتی ہیں۔

● — یہی حال وعدہ کی تکرار کا ہے، کہ ترغیب کی بنا پر فعل طاعات میں خصوصی اہتمام پر دلالت کرتی ہے۔

● — اور وعید کی تکرار حکم کی مخالفت پر سزا کی دھمکی کی بنا پر ترک مخالفت کے خصوصی اہتمام پر دلالت کرتی ہے۔

● — وعدہ و وعید کو ساتھ ساتھ ذکر کرنے کی تکرار اس امر کی رہنمائی کرتی ہے کہ بندے خوف و ربانہ کے درمیان زندگی گزار دیں۔ اللہ کی رحمت اور اس کے فضل سے مایوس نہ ہوں اور اللہ کے علم اور مہلت

دینے سے کسی طرح کے دھوکہ میں پڑ کر مصیبت پر جبری نہ ہوں۔

● احکام کی تکرار اس بات کی رہنمائی کرتی ہے کہ اطاعت کرنے اور مخالفت سے اجتناب خصوصی توجہ ہونی چاہیے۔

● امثال کو مکرر لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ توضیح و بیان کی طرف خصوصی توجہ دینی گئی ہے۔

● نعمتوں کی تذکیر میں تکرار اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے، کہ ان کے شکر میں خاص توجہ اور اہتمام سے کام لیا جائے۔

راغب اصفہانی اپنے رسالہ "مقدمۃ التفسیر" میں کہتے ہیں کہ:-

"کوئی دلیل و برہان اور تقسیم و تحدید، جس کی بنا معلومات عقلیہ و سمعیہ کی کلیات پر ہو، ایسی نہیں ہے جسے کتاب اللہ نے استعمال نہ کیا ہو، لیکن اسے اللہ تعالیٰ نے عرب کی عادت کے مطابق وارد کیا ہے نہ کہ حکماء و متکلمین کی دقیقہ سنجیوں کے طریقہ پر، اور اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو وہ جو اللہ کے اس قول سے ظاہر ہوتی ہے کہ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیسبیلہم (نہم) اور دوسرے یہ کہ برہان و حجت پیش کرنے کے غامض طریقوں اور ثقیل انداز استدلال کو وہی اختیار کرتا ہے جو زبردست اور واضح ترین کلام کے ساتھ حجت قائم کرنے سے قاصر ہوتا ہے، ورنہ وہ شخص کبھی غامض کلام اور چسپاں بنانے کا وہ طرز اختیار نہیں کرے گا جسے معدومہ چند افراد ہی سمجھ سکیں اور عظیم اکثریت اس کے فہم سے محروم رہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کے سامنے دلائل بیان فرمانے کی صورت میں دقیق سے دقیق بات کو اتنے پاکیزہ، بلند ترین اور واضح ترین انداز سے بیان فرمایا جس سے عام لوگ اپنا اطمینان قلب حاصل کر لیں، اور ہر شخص

یعنی ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے جب کبھی کوئی رسول بھیجا تو اس کی قوم ہی کی زبان میں بھیجا تاکہ وہ انہیں اچھی طرح کھول کر بات سمجھائے، امام راغب کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے اولین مخاطب اہل عرب تھے، اور نزول قرآن کے وقت نہ متکلمین کا طریقہ استدلال رائج تھا اور نہ اہل عرب اس اسلوب بحث سے آشنا تھے، اس لیے تبیین و توضیح کے لیے (یسبیلہم) وہی انداز اور وہی اسلوب اختیار کیا گیا جو اہل عرب کی عادت سے مطابقت رکھتا تھا تاکہ انہیں یہ حذر پیش کرنے کا موقع نہ مل سکے کہ خداوند اتریبی بھیجی ہوئی تعلیم تو ہماری سمجھ ہی میں نہ آتی تھی تو پھر ہم ایمان کیسے لاتے (مترجم)

کی فہم و عقل کے ظرف کے مطابق برہان و حجت کی اس میں سمائی ہو سکے، عقل عام بھی برہان و حجت کا حصہ پاتے اور خواص بھی اس خطاب سے ایسے مطالب سمجھ لیں جن کا ادراک حکماء کی فہم و عقل کرتی ہے۔

اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور ہر حرف کے لیے حد اور مقطع ہے۔ ویسا نہیں جو باطنیوں کا مذہب ہے، اور یہی وہ ہے کہ علوم میں جس کا جتنا حصہ ہوگا اتنا ہی زیادہ علم القرآن کا حصہ اسے نصیب ہوگا، اور یہی وجہ ہے کہ تم دیکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں کہیں اپنی ربوبیت اور وحدانیت پر برہان و حجت پیش کی ہے، وہاں اس کے بعد کہیں تو یہ کہا ہے کہ اسے ”اولو العقل“ (صاحبان عقل) سمجھ سکتے ہیں، کہیں یہ فرمایا ہے کہ اسے ”اولو العلم“ (صاحبان علم) جان سکتے ہیں، کہیں محض سننے والوں کی طرف نسبت کی ہے اور کہیں ”مفکرین“ کا لفظ استعمال کیا ہے، ایسا اسی لیے ہے تاکہ اس بات پر انتباہ ہو جائے کہ ان قوتوں میں سے ہر قوت کے لیے اس کی حقیقت کا ادراک ممکن ہے، چنانچہ تم قرآن میں جابجا ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون اور اس جیسی دوسری آیات دیکھو گے۔

مدار ادیان

پھر امام راغب ایک عنوان — ”فصل فی الاحکام الّتی علیہا مدار الدّیان“ کے تحت لکھتے ہیں کہ:-

”جن احکام پر شرائع مشتمل ہیں وہ چھ ہیں، اعتقادات۔ عبادات۔ فطری خواہشات۔ معاملات۔ سنزائیں اور اخلاقی آداب۔

پس، اعتقادات پانچ ہیں۔ وجود باری تعالیٰ کا مع اس کی صفات کے ثبوت، فرشتوں کا

۱۔ ملاحظہ ہو منہاج العرفان ص ۵۴ (مصنف)

۲۔ اس میں عقل و شعور رکھنے والی قوم کے لیے نشانیاں ہیں۔

۳۔ یہ فصل ان احکام کے بیان میں ہے جن پر ادیان کا مدار ہے۔

اثبات جو اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان سیر کی حیثیت رکھتے ہیں، کتاب، رسول اور قیامت۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ان سب کا تذکرہ ہے۔ ومن یقض باللہ و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر..... الا یہ عبادات آٹھ ہیں، نماز روزہ، زکوٰۃ، حج، جہاد، اعتکاف، نوافل اور کفارے، اور فطری خواہشات کے ضمن میں یہ چار چیزیں آتی ہیں، کھانے، پینے، لکاح اور لباس سے متعلق امور، اور معاملات کے دائرہ میں یہ چار ہیں، معاوضات جیسے خرید و فروخت اور اجرت وغیرہ، منازعات جیسے دعوے اور شہادتیں، امانتیں جیسے عاریت اور ترکے جیسے وراثت اور وصیت اور سزائیں پانچ طرح کی ہیں، وہ سزا جو قتل نفس کی پاداش میں دی جائے تاکہ انسانی جان کی حرمت و حفاظت قائم رہے، وہ سزائیں جو حفظ ناموس کو بحال رکھنے کے لیے عزتوں پر حملہ کرنے کے جرم میں دی جائیں، جیسے تہمت کی سزا، حفظ نسب کے مقصد کو مختل ہونے سے بچانے کی خاطر زنا پر جو سزائیں مقرر ہیں جیسے کوڑے مارنا اور رجم، حفظ مال کی راہ میں رکاوٹ بننے والے افعال کے استیصال کے لیے جو سزائیں مقرر ہیں، جیسے ہاتھ کاٹنا، اور دین و ملت اور الجماعت کی حفاظت و حمایت کے پیش نظر فتنہ و فساد کے استیصال کے لیے مجوزہ سزائیں جیسے قتل مرتد اور باغیوں سے قتال۔

رہے اخلاقی آداب، تو وہ تین قسم کے ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جو انسان کی اپنی ذات اور اس کے اخلاق کی اصلاح کے لیے ہے جیسے علم و علم، سخاوت و عفت، شجاعت، و ناسے عہد اور تواضع وغیرہ، دوسرے وہ اخلاق جن کا تعلق خاندان اور افراد معاشرہ کے باہمی تعلقات سے ہے جیسے والدین کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی، پڑوسی کی حفاظت، حقوق کا لحاظ، اہل فقر کے ساتھ ہمدردی، مظلوم کی مدد، پریشان حال کی دستگیری وغیرہ اور تیسرے وہ جو رعیت کے معاملات اور ملکی سیاست کے باب میں ارباب اقتدار کے ساتھ مخصوص ہیں۔

شرعیات (قانون)، اور آداب اخلاق میں فرق یہ ہے کہ شریعت کا دائرہ مقدار اور

سے اور جو اللہ کا اور اس کے فرشتوں کا اور اس کی کتابوں کا اور اس کے رسولوں کا اور یوم آخر کا انکار کرے.....

کیفیت میں محدود ہے اور اس کے ترک و اعراض پر مقررہ عقوبت (سزا) ہے، لیکن اخلاقی آداب کی ثبوت کیفیت محدود ہے اور نہ مقدار اور ان سے غفلت کرنے والے کے لیے سزا مقرر نہیں ہے بلکہ انہیں پاک نفوس کے حوالہ کر دیا گیا ہے کہ جو جتنا اونچا جاسکتا ہو جائے وما یعلمها الا العالمون اور یہ تمام امور اعتقادات عبادات وغیرہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں جمع ہیں۔ وقضیٰ ربک الا تعبدوا الا ایاہ..... (تا).... ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمۃ۔ (بنی اسرائیل - ۳۶-۴۷)

ان پانچوں انواع میں اول و اشرف اعتقادات ہیں کیونکہ وہ دائرہ علم میں ہیں اور باقی دائرہ عمل میں اور علم اساس ہے اور عمل عمارت اور عمارت بغیر اساس کے ممکن نہیں البتہ بنیاد بغیر عمارت کے ہو سکتی ہے اور یہ کہ علم اصل ہے اور عمل فرع اور فرع کو اصل کے بغیر ثبات نہیں جیسے اصل کا کمال بغیر فرع کے متحقق نہیں ہوتا۔ اور سب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اعتقاد عمل پر مقدم ہے، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان مسلم و غیر مسلم کا یہ فرق کہ اسلام مفید ہے اور کفر نقصان رساں ہے، اعتقاد ہی کے اعتبار سے ہے، عمل کے اعتبار سے نہیں اور حد یہ ہے کہ اعتقاد خواب ہو تو آدمی کے اچھے اعمال دسوتے اعتقاد کے سبب، بُرے اعمال بن جاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شرک کے عقیدے کے ساتھ کوئی بھی اچھا عمل قبول نہیں ہوتا بلکہ سب اعمال حسنہ ضائع ہو جاتے ہیں۔

پھر اعتقاد کے بعد عبادت کا درجہ ہے، اور اسی لیے نماز، روزہ اور غسل جنابت میں خلل ڈالنے والا مسلمانوں کی نگاہ میں مرتکب ظلم سے زیادہ گناہ گار ہے، اسی طرح یہود کے نزدیک ہفتہ کی تعظیم سے اعراض اور نصاریٰ کے نزدیک عبادت کا ترک، اور مجوسیوں کے نزدیک زمرہ

سے (اور اس فرق) کو ارباب علم ہی سمجھتے ہیں (یہ اقتباس ہے استدلال نہیں)

اور تمہارے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اسی کی۔۔۔ (تا) یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو تمہارے رب نے تم پر وحی کی ہیں۔

سے قاموس میں ہے کہ کھانے کے وقت مجوسیوں کا ایک خاص طریقہ سے گنگنانے کا نام زمرہ ہے، اس طرح کہ وہ منہ بند رکھتے ہیں اور زبان اور ہونٹ کو استعمال نہیں کرتے لیکن ایک ایسی آواز ہوتی ہے جو ان کے نھنوں اور حلق میں گردش کرتی رہتی ہے جس سے ایک دوسرے کے فہم کو سمجھ لیتے ہیں۔ (تا) یہ اس خلائق (یعنی انسانی) کے لیے آئینہ صاف ہے۔

کاترک انسانوں پر ظلم کرنے سے بڑھ کر گناہ ہے۔ کیونکہ عبادت اللہ کے حق کی حفاظت ہے اور لوگوں پر ظلم کرنے سے بچنا و حقوق العباد سے متعلق اللہ کے احکام کی حفاظت ہے۔ اور حقوق اللہ حقوق العباد سے مقدم ہیں، اس لیے عابد کا درجہ ظلم سے بچنے والے سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

میں حسین بن منصور علاج کے تذکرہ میں ہے کہ ابن المقفع (میر منشی) عیسیٰ بن علی کے پاس آکر کہنے لگا کہ اسلام میرے دل میں داخل ہو گیا ہے اس لیے میں آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہونا چاہتا ہوں، تو عیسیٰ نے جواب دیا کہ یہ قادیان اور سربر آوردہ لوگوں کے سامنے ہونا چاہیے لہذا کل دن کو آنا، پھر حبیب عیسیٰ کا کھانا اس دن رات کے وقت آیا تو ابن المقفع بھی کھانے بیٹھا اور مجوسیوں کی عادت کے مطابق گنگنانے لگا تو عیسیٰ نے اس سے کہا کہ اسلام لانے کا ارادہ رکھ کر بھی تو گنگنا رہا ہے؟ اس پر اس نے کہا کہ یہ برا معلوم ہوتا ہے کہ بغیر کسی دین کے رات گزاروں، پھر حبیب صبح ہوئی تو اس نے اس کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا۔ (مصنف)

اسے اہل سنت کا اس امر پر قریب قریب اتفاق ہے کہ اعمال میں منکرات و ظلم وغیرہ کاترک کر دینا طاعات پر مقدم ہے اور یہ امر اعتقاد کے مطابق ہے، کیونکہ اعتقاد میں پہلے تطہیر ہے (یعنی لا الہ الا اللہ) اور پھر تعمیر ہے (یعنی الا اللہ) اور یہ کہنا کہ حقوق اللہ ہر لحاظ سے حقوق العباد پر مقدم ہیں درست نہیں آخرت کی جزا و سزا کے لحاظ سے حقوق العباد کا مقدم ہونا معلوم ہوتا ہے اس کے علاوہ فقہی احکام کی رو سے بھی بعض صورتوں میں حقوق العباد کا تقدم ثابت ہے مثلاً یہ کہ نقل نماز ادا کر رہا ہو اور ماں آواز دے تو حکم ہے کہ نماز توڑ کر جواب دے حالانکہ نماز خالص اللہ کا حق ہے اور احناف کے نزدیک شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتی ہے۔

در اصل یہ مسئلہ ملکیت کے تسلط کے بعد امرایہ جوہر کی وجہ سے پیدا ہوا جنہوں نے حقوق العباد کو پامال کر دیا تھا اور ابتداء وہ دین کو بھی ہاتھ سے دینے پر آمادہ نہیں تھے انہوں نے لوگوں کے حقوق کی اہمیت کو کم کر دینے کے لیے اولاً یہ مسئلہ گھڑا لیا کہ حقوق العباد دوسرے درجہ کی چیز ہے پھر ان کی طرف سے یہ مسئلہ پیدا کر دیا کہ حقوق العباد کے منافع کو دینے سے دین میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا پھر انہوں نے ایک اور مسئلہ گھڑا کر دیا کہ منکرات پر نیکر دعوت دین کا سرے سے حصہ ہی نہیں اور آخر میں یہ کلیہ ایجاد کر لیا کہ

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اعلیٰ ہیں۔

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گذشتہ)

دین و سیاست علیحدہ چیزیں ہیں دظاہر ہے کہ اس کے بعد ان کے مظالم پر دین کی راہ سے انہیں ٹوکنے کی کون جرات کر سکتا ہے، اور آج تو حقوق العباد کو صرف شاہی عنایات کے قبیل سے سمجھ لیا گیا ہے تفصیل حدیث کی کتاب حصن حصین کی شرح میں دیکھی جاسکتی ہے، پھر یہ راغب اصفہانی معترضہ کے ائمہ میں سے ہیں جو امر اب جور کو دین کا اس لیے محافظ سمجھتے تھے کہ وہ ان کی بدعات کی تائید کرتے تھے اور ائمہ ہدیٰ کو جو ان کے مشترک دشمن تھے قتل تک کر پاڑا دیتے تھے (ع. ع.)

جمع و ترتیب قرآن

اتقان کی اٹھارہویں نوع میں دیر عاقولی نے اپنی سند سے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور اس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا میں کہتا ہوں کہ اگرچہ مکمل قرآن ایک جگہ کسی کتاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جمع نہیں کیا گیا تھا، جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آئے گی، لیکن وہاں پر متعدد صحابہؓ ایسے تھے جو تمام قرآن کے حافظ تھے، چنانچہ صحیح بخاری و کتاب فضائل صحابہؓ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ تم قرآن چار اشخاص سے پڑھا کرو سب سے پہلا نام حضورؐ نے عبداللہ بن مسعودؓ کا لیا، پھر سالمؓ مولیٰ ابی حذیفہؓ کا پھر ابی بن کعبؓ کا اور پھر معاذ بن جبلؓ کا۔

نیل بخاری میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن مجید کو چار شخصوں نے جمع کیا تھا سب کے سب انصار تھے، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابو زید اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ ابو زید کون؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرے ایک چچا۔

شارحین حدیث نے اول الذکر روایت کی بابت کہا ہے کہ حضورؐ نے خصوصیت سے ان چار صحابہ کا نام اس لیے لیا تھا کہ وہ حضرات الفاظ قرآن کے ضبط و حفظ میں ممتاز ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین طریقہ سے تلاوت کرنے والے تھے۔ ورنہ یہ مراد نہیں ہے کہ ان کے سوا کسی اور نے قرآن کو

جمع نہیں کیا تھا، کیونکہ، جیسا کہ ابھی معلوم ہوا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں ابوالدرداء، زید بن ثابت اور ابو زید رضی اللہ عنہم نے بھی قرآن جمع کیا تھا، نیز سعد بن عبیدہ وغیرہم نے بھی جمع کیا تھا جس کی تفصیل فن قرأت کی بڑی کتب میں موجود ہے، اور جمع کرنے سے یہاں مراد ازبر یاد رکھنا ہے۔

علامہ سیوطی نے اتقان کی اسی اٹھارہویں نوع میں خطابی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو بیک جگہ مصحف میں اس لیے جمع نہیں کیا کہ ممکن ہے کوئی حکم یا کسی آیت کی تلاوت منسوخ ہو جاتے، لیکن جب آپ کی وفات پر سلسلہ وحی منقطع ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے خلفائے راشدین کے دل میں قرآن کو ایک مصحف میں جمع کر لینے کا ولولہ پیدا کر دیا کیونکہ یہ اللہ کے اُس سچے وعدہ کی تکمیل کا ایک ذریعہ تھا جو اس نے اس اُمت کے لیے قرآن کی حفاظت کی خود ضمانت لے کر کیا تھا۔ اور اس کی ابتدا حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھوں ہوئی۔

(۱) جمع قرآن کے مراحل

پھر علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ حاکم نے اپنی "مستدرک" میں بیان کیا ہے کہ قرآن تین مرتبہ جمع

کیا گیا۔
— عہد نبوی میں

پہلی بار تو خود نبی کریم علیہ السلام ہی کے زمانے میں۔ پھر انہوں (حاکم) نے ایک سند سے جو شیخین کی شرط کے مطابق ہے، زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ:-

كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوُفِّسُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ -

زید بن ثابتؓ نے کہا کہ، ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن مجید کو رقاع (چرمی پرزوں) سے جمع کیا کرتے تھے،

بیہقی کہتے ہیں کہ ممکن ہے اس سے مراد متفرق آیات کا رسولؐ کے حکم سے ان کی سورتوں کے اُن مقامات پر ترتیب دے کر جمع کیا جانا ہو جہاں پر ان آیات کو ہونا چاہیے تھا۔

۱۔ اشارہ ہے اس آیت کی طرف اِنَّا نَحْنُ نَوُفِّسُ الذِّكْرَ وَاَنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ (۱۵۱) اس الذکر (قرآن) کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے حفاظت کرنے والے ہیں۔

عہد صدیقی میں

دوسری مرتبہ جمع قرآن کا کام حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ہوا، چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا کہ:-

”مجھے ابوبکرؓ نے جنگ یمامہ کے بعد بلوا بھیجا، میں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ عمر بن الخطابؓ ان کے پاس بیٹھے ہیں تو ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ عمرؓ میرے پاس آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جنگ یمامہ میں قرآن کے بہت سے قراء شہید ہوتے ہیں، اور مجھے خطرہ ہے کہ اگر اسی طرح دوسری جنگوں میں بھی قراء قتل ہوتے رہے تو بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا، لہذا میری رائے ہے کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں، تو میں نے عمرؓ کو جواب دیا کہ ہم اس کام کو کس طرح کریں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، تو عمرؓ نے کہا کہ خدا کی قسم یہ نہایت ضروری اور بہتر کام ہے اور یہ عمرؓ مجھ سے اس معاملہ میں اصرار اور بحث کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے سینے کو اس اقدام کے لیے کھول دیا اور میری بھی وہی رائے ہو گئی ہے جو عمرؓ کی ہے۔“

پھر زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ابوبکرؓ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:-

”تم جو ان اور عقلمند آدمی ہو، ہم تم پر کسی طرح کی تہمت نہیں لگا سکتے، نیز تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وحی کی کتابت کیا کرتے تھے، لہذا تم پورے قرآن کو ایک جگہ جمع کرنے میں لگ جاؤ۔“ خدا کی قسم اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو منتقل کرنے کی زحمت دیتے تو مجھ پر اس قدر گراں نہ گزرتا جتنا جمع قرآن کی اس ذمہ داری کا بار گراں جس کا انہوں نے حکم دیا۔

دغرض، میں نے کہا کہ آپ دونوں کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، تو ابوبکرؓ نے فرمایا کہ واللہ یہی بہتر ہے، پس ابوبکرؓ مجھ سے اصرار و بحث کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے میرا سینہ اس کام کے لیے کھول دیا جس کے لیے اُس نے

سے بخاری میں یہ روایت کتاب فضائل القرآن کے باب ”جمع القرآن“ میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی شرح کی جلد ۹ ص ۸ پر ہے۔ (مضمت)

ابوبکرؓ کے سینوں کو کھول دیا تھا۔ چنانچہ میں قرآن کو کھجور کے درخت کی چھالوں سے اور
پتھر کی تختیوں سے اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرتا رہا، البتہ سورۃ توبہ کا آخری حصہ (مکتوبہ شکل میں)
مجھے صرف ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس سے ملا اور ان کے سوا کسی اور کے پاس سے وہ مجھے نہ ملا،
یعنی لقد جاءكم رسول من انفسكم ختم سورة براءة تمک۔ پس یہ صحیفہ ابوبکرؓ کے پاس
ان کی وفات تک رہے پھر عمرؓ کے پاس ان کی وفات تک اور پھر حفصہ بنت عمرؓ کے پاس۔

چند ائمہ کی وضاحتیں

ابن ابی داؤد نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ (مسجد نبوی میں) آتے اور
(اعلان) فرمایا کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی قرآن حاصل کیا ہو وہ لے کر آتے اور
وہ لوگ قرآن کو صحیفوں پر اور تختیوں پر اور کھجور کے درخت کی چھالوں پر لکھ لیا کرتے تھے اور وہ (عمرؓ) کسی
شخص کی تحریر قبول نہیں کرتے تھے تا وقتیکہ دو گواہ اس پر گواہی نہ دے دیتے۔ اور یہ اس بات کی دلیل
ہے کہ زید بن ثابتؓ صرف تحریر کے پائے جانے پر اکتفا نہ کرتے تھے تا وقتیکہ ایسا کوئی شخص شہادت نہ دیتا
جس نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر حاصل کیا ہو باوجودیکہ زید بن ثابتؓ خود حافظ تھے اور
زید بن ثابتؓ کا یہ عمل انتہائی احتیاط کی بنا پر تھا۔

نیز ابن ابی داؤد نے ہشام بن عروہ کے واسطے سے روایت کی ہے کہ اُن (ہشام) کے والد نے
بیان کیا کہ ابوبکرؓ نے عمرؓ اور زید بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ جائیں اور جب کوئی
شخص کتاب اللہ کی کسی آیت پر دو گواہ لاتے تب اس کو لکھیں۔

سخاوی نے اپنی کتاب "جمال القراء" میں لکھا ہے کہ کسی آیت پر دو شاہدوں کی شہادت سے
مراد یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ وہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھا
گیا، یا مراد یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ یہ ان وجوہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا۔
ابوشامہ دمشقیؒ (ص ۶۶۵) بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کے ہر نظریہ تھا کہ قرآن بعینہ اسی اصل سے لکھا جاتے جو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ضبط تحریر میں آیا نہ کہ مجرد حفظ پر اعتماد کیا جاتے، نیز ابوشامہ کہتے
ہیں کہ اسی وجہ سے سورۃ توبہ کے آخری حصہ کے بارے میں زید بن ثابتؓ نے کہا کہ میں نے اس کو
ابوخزیمہؓ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا یعنی اس کو ان کے سوا کسی اور کے پاس لکھا ہوا نہ پایا کیونکہ

وہ بغیر کتابت کے صرف خط پر اکتفا نہ کرتے تھے۔

ابن اشعث نے "المصاحف" میں یث بن سعد سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے قرآن کو جمع کرنے والے ابوبکرؓ تھے اور زید بن ثابتؓ نے اس کو لکھا۔ لوگ زید بن ثابتؓ کے پاس اپنی اپنی تحریریں لے کر آیا کرتے تھے اور وہ دو عادل شاہدوں کی شہادت لیے بغیر نہ لکھتے تھے۔ لیکن سورۃ برآۃ کا آخری حصہ صرف ابو خزیمہ بن ثابتؓ کے پاس سے بلا تو ابوبکرؓ نے، کہا کہ اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (ابو خزیمہ) کی گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر قرار دی ہے چنانچہ وہ لکھ لیا گیا۔

عمرؓ کا بھی (متوفی ۳۳ھ) نے اپنی کتاب "فہم السنن" میں لکھا ہے کہ قرآن کا لکھنا نئی بات نہیں کیونکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لکھنے کا حکم دیتے تھے، البتہ وہ مشرقی ملکوں اور اُردن کے شانے کی پٹیوں اور کھجور کے درخت کی چھالوں پر لکھا ہوا تھا، ابوبکر صدیقؓ نے سب کو نقل کر کے ایک جگہ لکھنے کا حکم دیا، اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ چند اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان میں پاتے گئے جن میں قرآن منتشر تھا تو ایک جمع کرنے والے نے سب کو جمع کر کے ایک ڈورے سے باندھ دیا تاکہ کوئی پرزہ ضائع نہ ہونے پائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ پرزوں کے رکھنے والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظوں) پر اعتماد کس طرح کر لیا گیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوگ ایسی معجز تالیف پیش کرتے اور نظم معروف کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے بیس سال تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آتے تھے، اس لیے اس کا تو احتمال ہی نہ تھا کہ کوئی غیر قافی جزو اس میں دھوکے سے غلط ملط کر دیا جائے گا البتہ اندیشہ اس بات کا تھا کہ لکھا ہوا کوئی صفحہ منتشر اور متفرق رہنے کے سبب، کہیں ضائع نہ ہو جائے۔

حافظ ابن کثیرؒ کی "فضائل القرآن" میں ہے کہ ابوبکر بن ابی داؤدؒ نے کتاب "المصاحف" میں

نے ان کا نام عبد اللہؓ تھا اور ۳۱۶ھ میں وفات پائی اور ان کی کتاب "المصاحف" مصر میں ۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء چھپی ہے جو اس قلمی نسخہ کے مطابق ہے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے اور انگریز مستشرق (آر جفری) کے زیر اہتمام طبع ہوئی ہے، اس کے صفحات کی تعداد ۲۲۳ ہے، پھر اس کا ضمیمہ شہر لیدن میں ۱۹۳۴ء میں طبع ہوا جس کے صفحات کی تعداد ۳۶۲ ہے (ماخوذ از مجلہ جامعہ تونسینہ مصنف)

سند بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ وہ ہیں جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کو جمع کیا اور عربین الخطابؓ وہ ہیں جنہوں نے اس کی طرف توجہ دلائی جیکہ مسئلہ کذاب اور اس کے رفقاء بنی حنیفہ سے مسلمانوں کی پیام میں نہایت شدید اور غلوں ریز جنگ ہوتی جس کے نتیجہ میں قرآن کی ایک بڑی تعداد شہید ہوتی۔
 ہوا یہ تھا کہ مسئلہ کے ساتھ تقریباً ایک لاکھ مرتد جمع ہو گئے تو صدیقؓ نے اس کے ساتھ جنگ کرنے کے لیے خالد بن ولیدؓ کی زیر سرکردگی تقریباً ۱۳ ہزار افراد پر مشتمل ایک لشکر روانہ کیا، دشمنوں سے جب بڑھ چڑھتی تو مسلمانوں کی فوج میں کچھ ابتری پیدا ہو گئی، کیونکہ اس میں (نومسلم) اعراب (بدوؤں) کی کثرت تھی، جو تزکیہ اور تربیت کے ان مراحل سے نہیں گزری تھی، جن سے اجلہ صحابہ گزر چکے تھے، اس لیے جلیل القدر صحابہ میں سے قرآن نے خالد بن ولیدؓ سے پکار کر کہا کہ ہمیں ان بدوؤں سے چھٹکارا دلاتیں، چنانچہ اکابر صحابہؓ نے، جو تقریباً تین ہزار تھے، انگ ہو کر اپنے طور پر صف بندی کی اور پھر انہوں نے زبردست حملہ کیا اور سخت جنگ کی۔ یہ اکابر صحابہؓ آپس میں پکارتے تھے کہ اے اصحاب سورۃ بقرہ! وقفہ وقفہ سے وہ اسی طرح نعرے لگاتے رہے اور بے جگری سے لڑتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے مسلمانوں کو فتحیاب کیا اور کفار کی فوجیں پیٹھ پھیر کر بھاگنے لگیں اور تلواروں اور جنگی ہتھیاروں نے قتل و قید کے لیے ان کا بیچا کیا۔ انجام کار اللہ تعالیٰ نے مسئلہ کو قتل کرایا اور اس کے ساتھیوں کی جمعیت کو پرانہ کیا پھر ان سب نے (توبہ کی اور) اسلام کی طرف پلٹے، لیکن اس دن تقریباً پانچ سو قرآن شہید ہو گئے، رضی اللہ عنہم، اسی لیے حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کو قرآن جمع کرنے کا مشورہ دیا تاکہ جنگ کے میدانوں میں حفاظ صحابہؓ کی شہادت سے قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے، لیکن جب سارا قرآن ایک جگہ لکھ کر محفوظ کر لیا جائے گا تو اس کی حفاظت سے متعلق اطمینان کئی رہے گا پھر کسی کی موت و حیات سے کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ غرض جب عمرؓ نے مشورہ دیا تو ابو بکرؓ نے تھوڑی دیر بحث کی تاکہ سارے پہلو متق ہو جائیں پھر انہوں نے عمرؓ کی رائے سے موافقت کی اور اسی طرح ان دونوں سے زید بن ثابتؓ نے اس معاملہ میں بحث کی پھر ان کی رائے سے متفق ہو گئے۔ رضی اللہ عنہم۔

ابو بکر بن ابی داؤد نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس کی سند کے آخری راوی حسن میں جو یہ کہتے ہیں کہ عمر بن الخطابؓ نے کتاب اللہ کی ایک آیت کے بارہ میں پوچھا تو ان سے کہا گیا کہ

فلاں کے پاس تھی جو جنگ یمامہ کے دن شہید ہو گئے تو انہوں نے انا للہ..... پڑھا اور پھر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا تو وہ جمع کیا گیا، اس طرح عمرؓ وہ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے قرآن کو صحیفوں میں جمع کیا۔ مگر یہ روایت منقطع ہے کیونکہ حسن نے عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، اور اس روایت کے یہ معنی دیکھ لیے گئے ہیں کہ (عمرؓ کا قرآن کو جمع کرنے کے حکم سے مراد یہ ہے کہ) انہوں نے جمع کرنے کا مشورہ دیا تو جمع کیا گیا، (اور چونکہ یہ کام انہی کے مشورہ سے ہو رہا تھا) اس لیے وہی اس کے جمع اور محفوظ کئے جانے کے نگراں بناتے گئے) تھے۔

پھر حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ جس کام کو شیخین، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما، نے کیا اس میں دین کے عظیم مصالح تھے، انہوں نے اللہ کی کتاب کو ایک جگہ مصاحف میں جمع کر دیا تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن حاصل کرنے والوں میں سے کسی کی موت سے اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو، پھر یہ صحیفہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس ان کی زندگی تک رہے، پھر ان کے بعد ان صحیفوں کو حضرت عمرؓ نے لے لیا اور ان کے پاس محفوظ رہے اور جب ان کا انتقال ہو گیا تو ام المؤمنین حضرت حفصہ بنت عمرؓ کے پاس وہ مصاحف رہے، کیونکہ ان (عمرؓ) کی اولاد میں سے ان (عمرؓ) کے ترکوں اور اوقات کی وہی وصی تھیں، (غرض) ایک عرصہ تک وہ صحیفے ام المؤمنین حفصہؓ کے پاس رہے، یہاں تک کہ ان سے امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ نے لیے۔

عہ عثمانی میں

اتقان ص ۸۰ میں ہے کہ تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں سورتوں کی ترتیب ہوتی چنانچہ بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ..

۱۔ اس روایت کا تذکرہ امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب فضائل القرآن میں کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ۳۵ھ کا ہے لیکن صحیح باتوں سے غافل بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ کام ۳۵ھ میں ہوا مگر یہ لوگ اپنے اس قول کی کوئی سند ذکر نہیں کرتے۔ میں کہتا ہوں کہ جس نے اسے ۳۵ھ کا واقعہ بتایا ہے وہ ابن اثیر ہیں جنہوں نے یہ بات اپنی کتاب "الکامل" میں لکھی ہے۔

(مصنف)

”حذیفہ بن الیمانؓ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے، اور وہ (حذیفہؓ) ان دنوں آرمینہ کی فتح میں اہل شام کے ساتھ اور آذربایجان کی فتح میں اہل عراق کے ساتھ جہاد میں شریک رہے تھے، وہاں ان دونوں علاقوں (شام اور عراق) کے مسلمانوں کا قرأت قرآن میں اختلاف دیکھ کر گھبرا اٹھے، پس حبیب وہ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے تو کہا کہ اے امیر المؤمنین! اس امت کی خبر لیجئے قبل اس کے کہ وہ کتاب اللہ میں اسی طرح اختلاف کرنے لگیں جس طرح یہود و نصاریٰ نے اختلاف کیا۔“ تو حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ ہمارے پاس حضرت ابوبکرؓ والے جمع کردہ صحیفے بھیج دیں، ہم اس کی نقلیں مصاحف میں کر لیں گے، پھر آپ کو اصل صحیفے واپس کر دیں گے، تو حضرت حفصہؓ نے ان صحیفوں کو حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیا اور حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ اور عبد الرحمن بن الحارثؓ کو مصاحف میں نقل کرنے کا حکم دیا، تو ان لوگوں نے اس کو مصاحف میں نقل کیا، حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ کے سوا بقیہ تینوں قرشی اصحاب سے کہا تھا کہ جب تم لوگ اور زید بن ثابتؓ قرآن کے کسی امر میں اختلاف کرو تو اس کو لغت قریش پر لکھنا کیونکہ وہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے، تو انہوں نے ایسا ہی کیا، یہاں تک کہ جب اصل مسودات (صحف) مصاحف میں نقل کر لیے گئے تو حضرت عثمانؓ نے اصل صحیفوں کو حضرت حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیا اور جو مصاحف نقل کراتے تھے ان میں کا ایک ایک نسخہ اطراف مملکت کے ہر علاقے میں بھیج دیا اور حکم دیا کہ اس کے سوا جس صحیفہ یا مصحف میں قرآن لکھا ہوا ہو اسے مبادیا جاتے۔ زید بن ثابتؓ کا بیان ہے کہ جس وقت ہم مصحف لکھ رہے تھے تو سورۃ احزاب کی ایک آیت حضرت حفصہؓ کے پاس سے منگواتے ہوتے اصل صحیفوں میں) ہمیں نہ ملی، جسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوتے سنا کرتا تھا تو ہم نے اس کی تلاش کی تو خزیرہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس دیکھی ہوئی، پائی گئی اور وہ آیت یہ تھی (من المؤمنین رجال صدقوا ما عاہدوا اللہ علیہ چنانچہ ہم نے اس کو اسی سورۃ (احزاب) میں مصحف میں شامل کر دیا۔“

ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ سلسلہ کا واقعہ ہے۔

ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے واسطے سے کثیر بن افلح سے روایت کی ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے مصاحف کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو قریش و انصار کے بارہ آدمیوں کو جمع کیا اور انہیں اس سند و قچہ کو لانے کے لیے بھیجا جس میں عہد صدیقی والے صحیفے محفوظ تھے اور جو حصہ عمرؓ کے گھر میں تھا، چنانچہ وہ سند و قچہ لایا گیا، اور حضرت عثمانؓ و نقل مصاحف کی خود نگرانی کرتے تھے دناقلین کا یہ معمول تھا کہ جب کسی بات میں ان کے درمیان اختلاف ہو جاتا تو اسے کتابت کو، ملتوی کر دیتے دراولیٰ کا بیان ہے کہ میرے خیال میں وہ لوگ اس کی کتابت کو کسی ایسے شخص کے انتظار میں متوخر کر دیتے تھے، جو ان لوگوں کی بہ نسبت ”عرضۃ اخیرہ“ سے قریب تر زمانہ رکھتا ہو، اور پھر ایسے شخص کے بیان کے مطابق اسے لکھتے۔

۱) ابن النین وغیرہ کا کہنا ہے کہ جمع صدیقی اور جمع عثمانی میں یہ فرق ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے جمع کرنے کا سبب یہ اندیشہ تھا کہ کہیں جاہلین قرآن کے اٹھ جانے (موت) کے سبب قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جاتے کیونکہ سارا قرآن ایک جگہ جمع نہیں تھا بلکہ متفرق ٹکڑوں پر لکھا ہوا لوگوں کے پاس تھا، اس لیے حضرت ابو بکرؓ نے اس ترتیب سے جمع کر دیا جس ترتیب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ہر سورۃ کی آیات بتائی اور یاد کرائی تھیں، اور حضرت عثمانؓ کے جمع قرآنی کا سبب وجوہ قرارت میں اختلافات کی کثرت تھی کیونکہ لوگوں نے اسے اپنے اپنے لغات میں پڑھنا شروع کر دیا تھا اور لغات عرب کی وسعت کے لحاظ سے قرارت کے اختلافات بہت بڑھ گئے تھے یہاں تک کہ لوگ ایک دوسرے کی تغلیط کرنے لگے تو حضرت عثمانؓ کو خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں باہمی اختلافات کا یہ پانی سر سے اُونچا نہ ہو جائے اس لیے انہوں نے اصل مسودات کو منگو کر سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ایک مصحف میں جمع کر دیا اور تمام لغتوں میں سے قریش کی لغت کو اس دلیل کی بنا پر اختیار کیا کہ قرآن انہی کے لغت پر نازل ہوا ہے، اگرچہ شروع شروع میں دقت و مشقت دور کرنے کی خاطر لغت قریش کے سوا دوسری لغتوں میں بھی قرآن کی قرارت کی

۲) ابن حجر کہتے ہیں کہ ان میں سے نو کے نام معلوم ہوتے، چار تو وہی جن کا پہلے حضرت انسؓ والی روایت میں تذکرہ ہو چکا ہے اور پانچ یہ ہیں، مالک بن ابی عامر، کثیر بن افلح، ابی بن کعب، انس بن مالک اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم و مصنف،

۳) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری دودہ قرآن۔

اجازت دے دی گئی تھی مگر اب حضرت عثمانؓ کے خیال میں وہ ضرورت باقی نہ رہی تھی اس لیے انہوں نے ایک ہی لغت (قریش) پر اکتفا کیا۔

قاضی ابوبکر الانصارؓ ہیں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا حضرت ابوبکرؓ کی طرح جمع قرآنی کا مقصد محض یہ نہ تھا کہ منتشر مکتوبات کو صحیفوں میں مرتب کر کے فیتوں سے باندھ کر محفوظ کر دیا جاتے بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ تمام مسلمانوں کو ان ثابت و معروف قراتوں پر جمع کر دیا جاتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول تھیں اور ان کے سوا بقیہ قراتوں کو مٹا دیا جاتے، چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کو ایسا مصحف دیا جس میں اصل ترتیب کے خلاف، تقدیم و تاخیر نہیں ہے، جس میں کوئی جملہ بھی غیر از قرآن نہیں اور جس میں وہ آیات بھی شامل نہیں کی گئیں جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ جس کا رسم الخط واضح ہے اور ثابت شدہ ہے، جس کی قراتیں متعین ہیں اور جو ثابت شدہ حفظ و روایت کے مطابق ہے۔

حضرت عثمانؓ کا اصل کارنامہ

عادت محاسبیؓ نے کہا ہے کہ لوگوں میں مشہور ہے کہ جامع قرآن حضرت عثمانؓ ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ حضرت عثمانؓ نے تو لوگوں کو ایک طریقہ کی قرات پر جمع کیا اور وہی قرات اختیار کی جو ان کے اور موجود الوقت مہاجرین و انصار کے درمیان متفقہ طے پاتی، کیونکہ حروف قرات میں اہل شام اور اہل عراق کے درمیان اختلافات کی وجہ سے ان (حضرت عثمانؓ) کو فتنہ پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا تھا، ورنہ اس سے پہلے تو مصاحف ایسی تمام قراتوں کو اپنے دامن میں رکھتے تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا اور رفع حرج کی خاطر نزول قرآن کے باب میں اس کی رعایت تھی۔ ورنہ بجائے خود قرآن کے جمع کرنے کا جہاں تک تعلق ہے، تو وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ تھے۔ اور حضرت عثمانؓ کی جو خدمت تھی، اس کی اہمیت و ضرورت اور اس کے بروقت ہونے کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ایک موقع پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر میں اس زمانے میں (حکمران ہوتا تو مصاحف کے باب میں وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا۔

اس اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ رفع حرج اور مشقت و تنگی دور کرنے کی خاطر حضورؐ نے فرمایا کہ انزل القرآن

علی سبعة احرف۔ (قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے) (متروم)

مصاحف امصار

حافظ ابن کثیرؒ فضائل القرآن (ص ۳۸) میں کہتے ہیں کہ پھر حضرت عثمانؓ نے اصل صحیفوں کو حضرت حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیا جو انہی کے پاس رہے، اور ایک موقع پر مردان بن الحکم نے ان صحیفوں کو مٹانے کے لیے اپنے آدمی بھیجے تو انہوں نے انکار کر دیا اور نہیں دیا، یہاں تک کہ وہ وفات پا گئیں، پھر مردان نے ان صحیفہ کو عبد اللہ بن عمرؓ سے حاصل کیا اور جلا دیا کہ با ما آئندہ اس میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو مخالفت ہو ان مرسلہ مصاحف کے جن کو حضرت عثمانؓ نے اطراف مملکت میں بھیجا تھا، (یعنی ان مقامات پر) ایک مصحف مکہ، ایک بصرہ، ایک کوفہ، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین اور اہل مدینہ کے پاس ایک مصحف چھوڑ دیا۔

اس کو ابوبکر بن ابی داؤد نے اپنی حاتم سجستانی سے روایت کیا ہے نیز ان کو کہتے ہوئے سنا کہ ان مصاحف امصار کے سوا لوگوں کے پاس جو مصاحف تھے، ان کو حضرت عثمانؓ نے جلا دینے کا حکم دیا تھا تاکہ کسی علاقہ میں لوگوں کے درمیان قرأت میں اختلافات نہ ہونے پائیں اور ان حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو صحابہ تھے وہ سب کے سب اس مصحف عثمانی پر متفق ہو گئے تھے اور ان میں سے کسی نے بھی حضرت عثمانؓ کی اس سلسلہ میں کسی کارروائی کو برا نہ سمجھا، البتہ جس گروہ نے خروج کر کے حضرت عثمانؓ پر یورش کی اور انہیں شہید کیا، اُس نے مطعون کیا اور حضرت عثمانؓ پر ان باغیوں کے جو اعتراضات تھے ان میں سے ایک اعتراض مصاحف امصار کی تیاری اور دیگر مصاحف کے حکم احراق سے متعلق بھی تھا، حالانکہ اس کی کوئی اصلیت نہ تھی۔

اس کے برخلاف صحابہ کرام، جو مسلمانوں کے سادات تھے اور ان کے زمانے میں جو اجلہ تابعین تھے، ان سب نے حضرت عثمانؓ کی اس کارگزاری کی تحسین اور موافقت کی تھی۔

لے جمع و ترتیب قرآن کی بابت مصنف نے عامۃً اورد قسم کی شہرت پا جانے والی یہ داستان یا کسی تنقید کے سپرد قلم کر دی ہے، حالانکہ یہ سیر حاصل بحث و تبصرہ کی محتاج ہے، لیکن اتنے بڑے فٹ نوٹ کی یہ کتاب متحمل نہیں، اس لیے اس سے صرف تشر کرتے ہوئے اس بات کے اظہار پر اکتفا کی جا رہی ہے کہ یہ ساری داستان جرح و تعدیل کی محتاج ہے۔ آخر ہمارے محدثین اور ائمہ فن نے روایت و روایت کے جو بیش بہا اور مستحکم اصول اور اسماء الرجال جیسا عظیم و بے نظیر فن ایجاد کر کے آنے والی نسلوں کو منتقل کئے ہیں، وہ محض درگاہوں اور کتابوں کی اینٹ بنانے کیلئے تو نہیں ہیں بلکہ ترجم

(۲) مصاحف عثمانی کی تاریخ

حافظ ابن کثیر متوفی ۷۴۸ھ اپنی کتاب "فضائل القرآن" میں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ والے ان مصاحف میں سب سے مشہور آجکل وہ ہے جو شام میں جامع دمشق کے مقصورہ کے مشرقی رکن کے پاس محفوظ ہے۔ یہ پہلے شہر طبرہ میں تھا پھر وہاں سے شام کے لگ بھگ دمشق میں منتقل کیا گیا۔ یہ کتاب عزیز تہی کھال پر پکی روشنائی سے صاف اور خوشخط لکھی ہوتی ہے اور اچھی خاصی ضخیم ہے، غالباً اونٹ کے چمڑوں کو کتابت کے قابل بنا کر اس پر لکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

پھر علامہ موصوف کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے خط سے تو ان مصاحف کو لکھانہ ہوگا بلکہ زید بن ثابتؓ وغیرہم نے لکھا ہے اور حضرت عثمانؓ کی طرف لکھنے کی نسبت اس لیے کیجاتی ہے کہ انہوں نے ہی اس کا حکم دیا تھا اور انہی کی ایما سے یہ لکھے گئے تھے، پھر صحابہ کو حضرت عثمانؓ کے سامنے سناتے گئے پھر اطراف ملک میں بھیجے گئے۔

رسالہ دمشق کی خبر

اور رسالہ مسجد دمشق (ص ۲۶) پر مرقوم ہے کہ ابن جبیر نے اپنے سفرنامہ (ص ۲۴۸) میں لکھا ہے کہ اس حجرہ کے مشرقی کنارے میں، جو محراب میں بنایا گیا ہے، ایک بڑا صندوق ہے جس میں مصحف عثمانی ہے اور یہ وہی مصحف ہے جو شام بھیجا گیا تھا۔ یہ صندوق روزانہ نماز کے بعد کھولا جاتا ہے اور لوگ اس سے برکت حاصل کرتے ہیں اور علموی کا بیان ہے کہ جب ملک دقاق نے ۴۹۲ھ میں انتقال کیا اور سلطنت آتابک Atabekids کی باگ ڈور طغتکین Tugh-Tekin کے قبضہ میں آئی تو اس نے طبرہ سے

لے یہی صحیح ہے نہ کہ وہ جو ابن فضل اللہ العمری نے "المساک والاماک" ج ۱ ص ۱۹۵ میں اس مصحف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "میں کی باتیں جانب مصحف عثمانی ہے جو امیر المومنین عثمان بن عفانؓ کے قلم سے تحریر شدہ ہے" کیونکہ حافظ ابن کثیر ابن فضل اللہ سے علم روایت و آثار میں زیادہ ماہر ہیں، واللہ اعلم (مصنف) نے سلجوقی سرداروں کو آتابک کا خطاب ملا تھا، انہوں نے شام و ایران میں جو حکومتیں قائم کیں ان کو آتابکی سلطنت کہتے ہیں (مترجم)

جہاں حضرت عثمانؓ والا مصحف تھا، اسے دمشق منتقل کر دیا جہاں وہ اب بھی مقصورۃ الخطایہ میں ہے، اور لبنان جامع کا بیان ہے کہ ۸۹۲ھ میں مصحف عثمانی دمشق منتقل کیا گیا، اور صاحب زبدۃ کشف المہالک جنہوں نے فتنہ تیمور کے بعد ۸۳۰ھ میں دمشق کی سیاحت کی تھی، لکھتے ہیں کہ دمشق میں حضرت عثمانؓ کا مخطوطہ مصحف ہے۔

شیخ نجیت کا بیان

شیخ نجیت رحمۃ اللہ نے ”الکلمات الحسان“ (ص ۳۲) میں لکھا ہے کہ موجودہ زمانے میں اس کے محل کا مجھے کوئی یقینی علم حاصل نہ ہو سکا البتہ ابن جزری نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں اہل شام کا مصحف دیکھا ہے اور یہ کہ انہوں نے مصر میں بھی ایک مصحف دیکھا ہے، اور آج کل مصر میں بہت سے مصاحف ایسے پاتے جاتے ہیں جو قدیم کوئی خط میں لکھے گئے ہیں اور جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ مصاحف عثمانیہ ہیں، ان میں سے ایک مصحف مسجد حسینی میں اس جگہ ہے جو آثار قدیمہ کے رکھنے کے لیے مخصوص ہے، وہیں میں نے اس مصحف کو بھی دیکھا ہے اور ایک دوسرے مصحف کو بھی، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کا مخطوطہ ہے۔ ان دونوں کو میں نے ورق کی طرح چکنی بنائی ہوئی کھال پر لکھا ہوا پایا جو خط کے قدیم قاعدہ پر لکھے ہوتے تھے، البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ وہ مصحف جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہے، کھلا کھلا لکھا ہوا ہے اور بہت چوڑا ہے اور اس کا خط مدنی اور شامی مصحف کے رسم الخط کے موافق ہے اور اس کا طول ستر سنٹی میٹر (Centimetre) ہے اور عرض پچاس سنٹی میٹر اور حجم ساٹھ سنٹی میٹر ہے اور وہ مصحف جو حضرت علیؓ کی جانب منسوب ہے وہ بھی اگرچہ کھلا کھلا لکھا ہوا ہے مگر مذکورہ مصحف سے بہت کم ہے اور اس کا خط مدنی اور شامی مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے علاوہ ہے اور اس کے آخر میں تین سطریں ہیں جن

سے رسالہ مسجد دمشق فاضل ادیب سید صلاح الدین منجد کا ہے جس کے مطالعہ کا موقع مجھے اسی سال ۱۳۶۸ھ (سفر دمشق کے موقع پر ملا۔ اس میں انہوں نے جو کچھ زبدہ سے نقل کیا ہے غالباً وہ ”المساک والممالک“ سے ماخوذ ہے، اور حافظ ابن کثیر نے جو کچھ لکھا ہے وہ پہلے مذکور ہو چکا۔ (مصنف)

۱۔ امام جزری کی وفات حسب روایت شذرات الذہب ۸۳۳ھ میں ہوئی (مصنف)

میں سے بجز پہلی سطر کے اور کوئی نہیں پڑھی جاتی اور جس کا پہلا جملہ ہے کہ کتبہ علی بن ابی طالب ،
 اسے علی بن ابی طالب نے لکھا ، اس کا طول ساٹھ سنٹی میٹر ہے اور عرض بیس سنٹی میٹر اور حجم بھی بیس
 سنٹی میٹر ہے ، اور گمان غالب یہ ہے کہ اسے علی بن ابی طالب نے لکھا ہے یا ان کے حکم سے کوفہ میں
 لکھا گیا ، لیکن یقین سے کوئی بات نہیں کہی جاسکتی اور ذکر کردہ رسم الخط میں اس کا لکھا ہوا ہونا دلیل قاطع
 کا کام نہیں دیتا۔

نیز علاقہ صعیہ مصر میں ایک مصحف خط کوفی میں لکھا ہوا پایا جاتا ہے اور اس میں نحو
 کے داغ اس آیت پر ہیں :-

فسیخفیکم اللہ وهو السميع العليم - (البقرة - ۱۸۶)

پس اُن کے مقابلے میں تمہیں اللہ کافی ہے ، اور وہ سميع ہے ، علیم ہے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ وہی مصحف عثمانی ہے جس میں وہ اپنی شہادت کے وقت تلاوت فرما رہے
 تھے اور ہم نے اسے ایک شہر میں دیکھا تھا جس کا نام ”بہنسا“ ہے جو مرکز بنی نزار کے پاس الحانہ کے
 زیر اقتدار ہے ، لیکن پھر وہ خیانت کاروں کے قبضہ میں چلا گیا اور اب کوئی نہیں جانتا کہ وہ کہاں ہے
 حافظ غزنی کی ایک حکایت

حافظ غزنی نے الکواکب الساترة فی اعیان الامة العاشرة کے ص ۸۹ پر محمد بلخشی کے تذکرہ میں لکھا
 ہے کہ سلطان سلیم عثمانی جب ۹۲۲ھ میں دمشق آیا تو اس نے اس مقصورہ میں نماز پڑھی جو جامع اموی میں
 ہے اور مصحف عثمانی میں سے محفوظ اس پر پڑھا۔

مختار عظمی کا قول

اور چند سطروں میں ، جو ہیں سید صلاح الدین منجد نے عطا کی ہیں ، اس کے فٹ نوٹ میں وہ رقم طراز
 ہیں کہ علوی کی کتاب ”مختصر تنبیہ الطالب فی فضل جامع بنی امیہ“ کے حاشیہ میں مختار عظمی لکھتے ہیں کہ :-
 ”جادی الاولیٰ ۱۱۱۱ھ میں جامع اموی کی چھت میں قبلہ کی سمت کے دووازے کے اوپر آگ لگ
 گئی ، جو لکڑیوں کے درمیان اس شکاف سے نیچے گرنے لگی جو سیسہ سے درست کیا گیا تھا اور سخت
 مغربی ہوا چل رہی تھی ، نتیجہ یہ ہوا کہ ڈھائی گھنٹہ میں پورا حرم جل گیا اور مشرقی برآمدہ ، مشہد حسین
 بازار قبائلیہ ، قوانین اور کوچہ حمزادی کے ۱۹ مکانات خاکستر ہو گئے۔ اسی حادثہ میں مصحف

لے ”خبر مشہور“ یہ ہے کہ وہ تاشقند میں ہے (مترجم)

عثمانی ان لوگوں کی لاپرواہی کے سبب جل گیا جو اسے پھوڑ کر دوسرے کاموں کی طرف متوجہ تھے۔
الاسلام سے ایک اقتباس

اور مصر کے مجلہ "الاسلام" (جلد ۷، عدد ۲۶) میں علامہ الشیخ محمد زاہد الکوثری (متوفی ۱۳۷۱ھ) نے اپنے ایک مقالہ بعنوان "مصاحف الامصار" میں جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصحف عثمانی ۱۳۳۲ - ۱۳۳۷ کی مالگیر جنگ کے زمانے میں "استانہ" بھیج دیا گیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ :-

"ان مصاحف میں، سبقتی کے بیان کے مطابق، مصحف کوفہ بھی تھا، اور یہ وہی مصحف ہے جو علامہ سخاوی کے علی زمانے میں طرابلس الشام کے قریب بمقام طرطوس (جزیرہ ارداد کے روبرو) محفوظ تھا، پھر وہ قلعہ حمص بھیج دیا گیا جس کا تفصیلی تذکرہ نابلسی نے سنہ ۱۱۷۷ھ کے اپنے بڑے سفرنامہ میں کیا ہے۔ غرض، مالگیر جنگ تک یہ مصحف وہاں محفوظ تھا، پھر اس کو ان جنگ بازوں نے وہاں سے دارالخلافہ پہنچا دیا۔ اسی طرح مصحف مدینہ منورہ، جو روضۂ مطہرہ میں صدیوں سے محفوظ چلا آ رہا تھا، مالگیر جنگ کے دوران وہ دارالخلافہ منتقل کر دیا گیا اور غالباً جب جنگ ختم ہو گئی تو وہ قرآن مجید مدینہ منورہ واپس بھیج دیا گیا۔ رہا مصحف شام، تو وہ وہی ہے جو طبریہ میں تھا پھر وہ دمشق منتقل کیا گیا اور وہ بھی وہاں جامع اموی کے خطیب کے حجرہ میں مالگیر جنگ تک محفوظ رہا۔ پھر وہاں سے دارالخلافہ منتقل کیا گیا۔ اور شیخ عبدالحکیم الافغانی الدمشقی، جو ہمارے زمانے کے مشہور علماء میں سے ہیں، ان کی وفات سے چند سال پہلے اور مالگیر جنگ سے پیشتر الشار نے ان کے دل میں یہ بات ڈالی کہ وہ دمشق میں محفوظ مصحف عثمانی سے اس کے رسم الخط کے مطابق قرآن کو نقل کریں، گویا انہوں نے محسوس کر لیا تھا کہ وہاں سے مصحف شامی

لے یہ بات ہم نے نہیں سنی اور اگر ایسا ہوا ہوتا تو ڈھکی چھپی نہ رہتی بلکہ مشہور ہوتی اور بعید تر ہے کہ انہوں نے اسے واپس کر دیا ہو (مصنف)

جس کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ پھر واپس نہیں کیا گیا (مصنف)

لے یہ کنز الدقائق کے شارح ہیں، جو طبع ہو چکی ہے، اور ہم نے مدوح سے دمشق میں بھی ملاقات کی اور

منقل کر دیا جاتے گا، چنانچہ انہوں نے اس کے رسم الخط کے مطابق اپنے دست مبارک سے اس کی کتابت مکمل کی اور علامہ عبدالحکیم کا لکھا ہوا وہ قرآن ان کے بعض رفقاء کے پاس آج تک دمشق میں محفوظ ہے، اور شیخ عبدالغنی نابلسی نے حمص اور مصر میں آثار قدیمہ سے تعلق رکھنے والے ان مصاحف کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، چنانچہ انہوں نے اپنے سفرنامہ موسومہ "الحقیقۃ والمجاز فی رحلۃ الشام ومصر والحجاز" میں ان مصاحف کا تفصیلی تعارف کرایا ہے اور "سنادۃ الاطلاع" میں آخری عہد تک پاتے جانے والے مصاحف شامیہ کی خبروں کے تذکرے کئے ہیں، رہا وہ خاص مصحف عثمانی، جسے ابو عبید نے بعض میوزیم میں دیکھا تھا، جس کا ذکر "عقلیہ" اور اس کی شروح میں ہے، تو بعید نہیں کہ یہ وہی مصحف ہو جس کا مقریزی نے اپنی کتاب "المخطوط" میں جامع عمرو میں رکھے ہوئے مصحف اسماء پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، جس کے بارے میں عبدالعزیز بن مردان نے اعلان کیا تھا کہ ہر غلطی پر جو اس میں پائی جاتے، اس کی نشانی کرنے والے کو بڑا انعام دیا جاتے گا تو ایک کوئی قاری نے اس میں لفظ "نعمۃ" کے بدلے لفظ "نجعہ" پایا اور انعام حاصل کیا، پھر وہ قاہرہ میں چند آثار نبویہ کے ساتھ ملک غوری کے قبر میں منتقل کیا گیا پھر آثار مذکورہ کے ساتھ وہ مسجد حسینی میں منتقل کیا گیا اور علامہ الشیخ نجیت نے "کلمات حسان" میں اس کا تعارف کرایا ہے۔ لیکن ملک ظاہر بیرس نے مغل بادشاہ کے پاس جو مصحف بھیجا تھا، جبکہ وہ دولجا Olja کے شمال اور اس کے نواح میں لوگوں کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لیے کوشاں تھا، تو اگرچہ عام طور پر اس اطراف میں مشہور ہے کہ وہ مصحف عثمانی تھا، مگر حقیقتاً وہ مصحف عثمانی نہ تھا، البتہ عہد صحابہ کے قدیم مخطوطہ مصاحف میں سے تھا، جیسا کہ علامہ شہاب المرجانی نے "وفیات الاسلاف و تحیات الاخلاف" میں اس کی تحقیق کرتے ہوئے بتایا ہے کہ خاص حضرت عثمانؓ والے مصحف کے رسم الخط سے متعلق جو کتب مدون ہوتی ہیں مثلاً "راۃ" وغیرہ، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ مغل بادشاہ کے پاس مرسلہ اس مصحف کا رسم الخط مصحف عثمانی سے مختلف تھا

اور بظاہر بیرس کا مصحف وہی مصحف تھا جو شمال کی مغل حکومت کے خاتمہ کے بعد سمرقند کی جامع جنید اللہ الاحرار السمرقندی میں محفوظ تھا پھر جب گزشتہ صدی میں سمرقند پر روس کا قبضہ ہوا تو وہاں سے مصحف مذکور کو قیصر روس کے خزانے میں منتقل کر دیا گیا اور وہاں اس کی حکومت کے خاتمہ تک محفوظ رہا، لیکن وہاں کے مسلمان جہلاً۔ ان مصاحف میں سے متفرق جگہوں سے بہت سے اوراق تبرک رکھنے کے خیال سے پوشیدہ طور پر لے اڑے اور اس طرح عظیم یادگار مصحف کا انہوں نے تیا پانچ کر کے خاتمہ ہی کر دیا اور جو کچھ بچا کھچا رہ گیا ہے اس کے فوٹو گرافی عکس کچھ فضلاء نے حاصل کئے ہیں کیونکہ اگرچہ اس کا رسم الخط مصاحف عثمانی کے رسم الخط سے مختلف ہے پھر بھی ایک قدیم یادگار کے لحاظ سے بڑی قدر قیمت رکھتا ہے۔ اگرچہ اس کے ذریعہ قرآنی رسم الخط معلوم کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ قرآنی رسم الخط تو اب ہر طبقہ میں محفوظ ہے۔

روس میں موجود نسخہ

حافظ ابن کثیر کی "فضائل القرآن" ص ۲۹ کے حواشی میں ہے کہ ان مصاحف میں سے ایک وہ ہے جو روسی قیصروں کے پاس تھا اور ان کے کیونسٹ جانشینوں نے جس کے فوٹو لے لینے کے بعد اسے امیر بخارا کو صوبہ کیا تھا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل مصحف کھو گیا اور امیر تک نہیں پہنچا۔ میں نے جب ۱۳۱۹ھ میں حمص کا سفر کیا تھا تو جامع سیدنا خالد کی تجدید سے پہلے اس کی زیارت کی تھی، اس کے ایک جانب اونچا کرہ تھا جس تک لکڑی کی میڑھیوں سے چڑھ کر پہنچنا ہوتا تھا، میں اس پر چڑھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ایک صندوق ہے جس میں، جیسا کہ مجھے وہاں بتایا گیا، مصحف عثمانی رکھا ہوا ہے اس کا حجم بہت ہے اور بھٹی پر معروف کوئی خط میں لکھا ہوا ہے، میں نے اس میں سے چند آیتیں پڑھیں اور چند اوراق اسے۔ جس نے مجھے وہ دکھایا تھا، اُسے یقین تھا کہ وہ مصاحف عثمانیہ میں سے ایک ہے۔

غالباً یہ مصحف وہی تھا جو قلعہ حمص میں تھا، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، پھر قلعہ کی خرابی

لے نابلس کے سفر نامہ سے جو نقل کیا گیا ہے، وہ پیش نظر ہے (مصنف)

۱۲۱
کے بعد جامع سیدنا خالدؓ میں منتقل کر دیا گیا۔

پھر مجھے یہ خبر ملی کہ جرمنی نے اس کو مالگیر جنگ میں ۱۳۳۳ھ اور ۱۳۳۴ھ کے درمیان لے لیا اور مجھے اس کا پتہ نہیں کہ جرمنی نے یا حکومت عثمانیہ ترکیہ نے اثنائے جنگ میں اس کو دار الخلافہ منتقل کیا یا نہیں۔
تتمہ

حافظ قاضی ابن عربی اندلسی اپنی کتاب "احکام القرآن" ص ۴۲۶ میں فرماتے ہیں کہ مصحف بین اور مصحف بحرین کے بارے میں کوئی سراغ نہیں مل سکا، اور موسیٰ جبار اللہ اپنے رسالہ تاریخ القرآن والمصاحف ص ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ:-

”کہا جاتا ہے کہ نسخہ میں جو آگ لگی تھی اس میں مصحف مکہ چل گیا اور مصحف مدینہ یزید بن معاویہ کے زمانے میں اور مصحف کوفہ مختار کے زمانے میں کھو گئے۔“

یہ تو موسیٰ جبار اللہ نے کہا ہے، لیکن تمہیں وہ بات نہ بھولنی چاہیے جو علامہ کوثری نے لکھی ہے، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے یعنی یہ کہ مصحف مدینہ دار الخلافہ (راستہ) منتقل کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۳) عہد خلافت راشدہ میں کتابت مصاحف شریف

مصاحف امصار کی اشاعت کے بعد پھر لوگوں نے بکثرت مصاحف لکھنے شروع کر دیئے اور مختلف شہروں اور دیہاتوں میں ہزاروں کی تعداد میں قرآن مجید لکھے گئے، چنانچہ اس کے لیے مسعودی کا یہ بیان کافی ہے جو انہوں نے مروج الذهب (ج ۲ ص ۱۲۰) میں جنگ صفین کا، جو ۳۵ھ میں ہوتی تھی، تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

اے ہمارے علم کی حد تک یہ نسخہ دولت عثمانیہ منتقل ہو گیا تھا اور اب بھی استنبول کے شاہی میوزیم میں موجود ہے (مترجم)

حضرت معاذؓ کے شکر میں تقریباً پانچ سو قرآن کے نسخے دینوں پر، اٹھاتے گئے، اور
 ظن غالب یہ ہے کہ وہ سارے مصاحف نہیں اٹھاتے گئے جو ان کے پاس تھے، نیز اس
 میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت علیؓ کی فوج میں بھی اسی تعداد میں قرآن کے نسخے ہوں گے،
 یہ تعداد تو صرف ان مصاحف کی ہے جو میدان جنگ میں ان دونوں لشکروں کے پاس تھی، اس
 سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ باقی شہروں اور دیہاتوں میں کتنے ہوں گے، نیز واضح رہے کہ حضرت
 عثمانؓ والے مصاحف اصرار کے زمانے اور واقعہ صفین کے درمیان بارہ سال کا عرصہ ہے۔
 پھر علامہ کوثری اپنے اسی مقالہ میں لکھتے ہیں، جس کا تذکرہ پہلے بحوالہ ”جریدۃ الاسلام“ کیا جا
 چکا ہے کہ :-

”وہ قرآن صحابہ جو دور دور اقطار عالم میں بھیجے گئے تھے، انہوں نے تعلیم قرآن اور اس کے حفظ
 کرانے میں حد سے زیادہ کوششیں کیں چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس کوفہ میں قرآن اور فقہ پڑھ
 کر لکھنے والے حضرات کی کثرت تعداد کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ بنو امیہ کے خلاف
 عبدالرحمن بن الاشعث کا ساتھ دینے والوں میں تقریباً چار ہزار ایسے افراد تھے جن کا شمار اونچے درجہ
 کے تابعین میں ہوتا ہے جو ان (ابن مسعودؓ) کے تلامذہ یا ان ”تلامذہ“ کے تلامذہ تھے۔ اسی طرح
 ابو موسیٰ اشعریؓ اپنے شاگردوں کو مختلف حلقوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور ہر حلقہ پر ایک نقیب
 مقرر کر دیتے جو ان کی نگرانی کرتا تھا اور پھر وہ خود ہر روز طلوع آفتاب سے ظہر تک جامع مسجد بصرہ
 میں سب کی تعلیم اور حفظ کی نگرانی کیا کرتے، اور بالکل اسی طرح ابوالدرداءؓ جامع مسجد دمشق میں
 ہر روز کار بند رہے یہاں تک کہ شام ہی میں ان کی وفات ہوئی“

غرض، وہ کتب تاریخ، جن میں صحابہ کے حالات، شہروں کی خبریں اور مختلف شہروں کے قرار
 کے حالات درج ہیں، اس بارے میں ان کی مساعی حمیدہ سے بھری پڑی ہیں اور اس کی تصدیق ابو زرعتہ
 دمشقیؓ کی ”تاریخ دمشق“ اور ابن ضریرؓ کی ”فضائل القرآن“ اور ابن عساکرؓ کی ”تاریخ دمشق“ اور ذہبیؓ کی
 ”طبقات القراء“ اور دیگر کتب متداولہ سے کی جاسکتی ہے۔

لہذا بلاد مفتوحہ کی وسعت اور وہاں کے باشندوں کا تعلیم قرآن سے شغف کو دیکھتے ہوئے اگر کم سے کم
 تعداد بھی رکھی جاتے تو کہا جاسکتا ہے کہ زمانہ صحابہ بلاد اسلامیہ میں مصاحف کی تعداد ایک لاکھ سے

کم نہ تھی، بلکہ حضرت عمرؓ تو کتاب اللہ حفظ کرنے والوں کو بیت المال سے وظیفہ دیا کرتے تھے یہاں تک کہ انہیں اس بات کا اندیشہ ہو گیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ محض حفظ قرآن کے ہو رہیں اور اس میں تفقہ اور درک و بصیرت حاصل کرنا ترک کر دیں۔

حفظ قرآن کے ساتھ ساتھ اس میں تفقہ کے بلند مرتبہ پر جو لوگ فائز تھے ان میں ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین بھی تھے جن کے حفظ و تفقہ سے متعلق مناقب اس جگہ پوری طرح بیان نہیں ہو سکتے۔

یہ تھی کیفیت قرآن کے ساتھ ان کے شغف کی اور ان مختلف قراءتوں کی تعلیم میں ان کی مشغولیت کی، جو قرآن مجید کے اجزاء شمار کی جاتی ہیں اور جن کا ثبوت ایسے قواتر کے ساتھ ہے جس کی مثال کسی انسانی طبقہ میں نہیں مل سکتی۔ (۴) اختلاف قراءت کا سبب

قاضی دابو بکر، ابن عربی (متوفی ۵۴۳ھ) احکام القرآن (ج ۱ ص ۲۲۵) میں بیان کرتے ہیں کہ:-

”اختلافات قراءت کا سبب - باوجودیکہ قراءت قرآن کا معاملہ واضح اور متعین ہو چکا ہے، قرآن کو دلفت قریش میں، مقید کر کے منضبط کر دیا گیا — محض یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس

میں وسعت کی اجازت دی تھی اور اس کے ذریعہ محض اپنی مہربانی سے سات طریقہ پر

قراءت قرآن کی اجازت عطا فرمادی تھی۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پڑھا اور آپ

کے اصحاب میں سے ہر صحابی (جس تلفظ یا لفظ کی جس نوعیت پر قادر تھا اس کے مطابق،

اس نے ایک حرف یا ایک جملہ لے لیا تھا، اور اس میں شک نہیں کہ قراءت میں اختلاف اسکل

جس قدر لوگوں کی زبانوں پر ہے، اس سے زیادہ ہی تھا، لیکن صحابہ کرام نے کتابت مصاحف کے

ذریعہ ان قراءتوں میں سے کچھ کو منضبط فرمادیا جو مصاحف کی تحریر سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ باقی ہیں

وہ قراءتیں جو قید تحریر میں نہیں لائی جاسکتی تھیں وہ حد علم سے نکل گئیں، اور اب تو وہ

قراءتیں بھی حد علم سے نکل گئی ہیں جو مصاحف کی تحریر سے معلوم ہو سکتی تھیں اور جن کی طرف

اشارہ لکھے ہوئے حروف کی شکلوں سے ہو سکتا تھا اور اسی میں منحصر ہو گیا جس کو قراء سبع

۱۔ علامہ ذہبی نے طبقات القراء میں جن سات مشہور قراء صحابہ کے نام کی تصریح کی ہے وہ یہ ہیں۔ حضرت عثمان (باقی آئندہ صفحہ پر)

نے پانچوں شہروں میں نقل کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوالدرداء اور حضرت
ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم۔ پھر ان صحابہ سے تابعین کی ایک کثیر تعداد نے قرأت سیکھی، پھر ان سے
تابع تابعین نے، یہاں تک کہ فن قرأت میں سات امام فن تمام دنیا میں مشہور ہوئے اور وہ یہ ہیں۔ نافع بن
ابی نعیم (متوفی ۱۶۹ھ)، عبداللہ بن کثیر (متوفی ۱۷۰ھ)، ابو عمرو بن العلاء (متوفی ۱۵۴ھ)، عبداللہ بن عامر
(متوفی ۱۸۰ھ)، عاصم بن ابی النجود (متوفی ۱۸۴ھ)، حمزہ بن حبیب الزیات (متوفی ۱۵۶ھ)، کسائی (ابوالحسن
علی الکسائی متوفی ۱۸۹ھ) (مترجم)

۱۔ یعنی مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، شام۔ (مترجم)

۲۔ انزل القرآن علی سبعة احرف والی روایت میں حروف سبعہ سے وہ سات قراتیں مراد نہیں ہیں جو مشہور
ہو گئی ہیں، بلکہ جیسا کہ مولانا مناظر احسن گیلانی نے طبعی شرح مشکوٰۃ وغیرہ کتب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ارباب تحقیق
کا فیصلہ یہ ہے کہ سبعہ (سات) کے عدد سے واقعی سات کا مراد نہیں ہے بلکہ اردو میں جیسے بیسیوں کے لفظ سے
صرف کثرت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، یہی حال عربی زبان میں سات کا ہے اور احرف (حروف) سے تلفظ اور
لب و لہجہ کا وہ اختلاف مقصود ہے جو عرب کے مختلف قبائل میں عادتاً تھا پھر اسلام عرب سے باہر نکلی کہ جب عجم میں
داخل ہوا تو ظاہر ہے کہ تلفظ اور لب و لہجہ میں صرف قریش کے طرز کی پابندی انتہائی دشوار تھی، اس لیے حضرت عثمانؓ
کا مسلمانوں پر بہت بڑا احسان ہے کہ نوشت و کتابت کی حد تک انہوں نے قریش کے تلفظ کے مطابق لکھوا کر محفوظ
کر دیا کیونکہ قرآن لغت قریش پر، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لب و لہجہ تھا، نازل ہوا تھا، رہا قرآن کا پڑھنا
تو یہ حضرت عثمانؓ کے بس کی بات ہی نہیں تھی کہ وہ عرب کے سارے قبائل اور عجم کے سارے باشندوں کو اس تلفظ
اور لب و لہجہ کا پابند کر دیتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، کیونکہ تلفظ اور لب و لہجہ کا اختلاف عادتاً، فطری اثر
پیدا آتی ہوتا ہے۔ اگر حضرت عثمانؓ یہ کام نہ کرتے تو کیا ہوتا؟ اسے مولانا مناظر احسن گیلانی کی زبان سے سنتے۔

عجمی مسلمانوں کو تو ابھی جانے دیجئے، خود عربی قبائل میں تلفظ اور لہجوں کے اختلافات کیا معمولی

تھے؟ قرآنی آیت قد جعل ربک سنیا کو قبیلہ قیس والے بولت تانیت کا تلفظ ش سے

کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اس بنیاد پر یہی آیت قیس کے قبیلہ والوں کے قرآن میں بایں شکل لکھی ہوئی
(باقی آئندہ صفحہ پر)

پھر ابن عربی مصاحف امصار کا تذکرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:-

”قرآن کے صنائع ہونے کے احتمال کا سبب اب ان مصاحف سے مقصود تھا، ورنہ قرأت تو روایت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
ملتی یعنی قد جعل ریش تحتش س یا۔ قیس کے اس طرز لفظ کا اصطلاحی نام ”کشکشہ قیس“ تھا، اسی طرح تیم دالے اُن کے لفظ کر عَن کی شکل میں ادا کرتے تھے، اس کا نام ”عنعنہ تیم“ تھا مثلاً عسی اللہ ان یاتی بالفتح کر عسی اللہ عن یاتی بالفتح کی شکل میں وہ ادا کرتے اور سب کے دلچسپ اُس قبیلہ کا تلفظ تھا جو س کے حرف کوت کی شکل میں ادا کیا کرتا تھا اسی وجہ سے پوری سورۃ الناس کی ہر آیت کے آخری لفظ میں بجاتے س کے اُن کے قرآن میں ہم گویات کو پاتے، مثلاً قل اعوذ برب النّات الخ اس معاملہ میں لوگ اس درجہ مجبور تھے کہ ابن مسعود جیسے جلیل القدر صحابی جو اصلاً و نسباً ذہلی قبیلہ سے تھے ان تک کو حضرت عمرؓ نے اس لیے ٹوکا کہ وہ حتیٰ حین کا تلفظ ”عتی عین“ کی شکل میں کر رہے تھے۔ جب خالص عربی قبائل کا یہ حال تھا تو بیچارے عجیوں میں پہنچ کر قرآنی نسخوں کی املا اور قرأت کی جو حالت ہوتی وہ ظاہر ہے۔ دور کیوں جاتیے ہندوستان ہی کا نتیجہ کیا ہوتا، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس صورت میں جتنے قرآن پنجاب میں طبع ہوتے اُن میں ہر جگہ بجاتے ق کے ک ہی چھاپا جاتا، اسی طرح دکن میں جو قرآن چھپتے ق کی جگہ خ اور خ کی جگہ ق لوگوں کو ہر جگہ نظر آتا اس طرح کا لطیفہ خود میرے ساتھ پیش آیا ہے کہ میرے ایک دکنی رفیق ہیں، جو ماشاء اللہ اچھے خاصے تعلیم یافتہ ہیں، لیکن نہ صرف یہ کہ بولنے میں مجھے بجاتے بلخی کے ”بلقی“ صاحب کہتے ہیں، بلکہ متعدد مواقع پر انہوں نے مجھے ”بلقی“ صاحب لکھا ہے۔ مترجم، حضرت عثمانؓ کے عہد میں قرآن شریف کی خدمت یہی اور صرف یہی ہوتی ہے جو بجائے خود بہت بڑی اور اہم خدمت ہے ورنہ مختلف عربی قبائل اور عجیوں کے طریقہ ادا اور لب و لہجہ کے اختلاف کی بنیاد پر لکھے ہوئے قرآنی نسخے خدا نخواستہ اگر دنیا میں پھیل جاتے تو خدا ہی جانتا ہے کہ دشمنان اسلام اس بات کو تینگہ بنا کر کہاں سے کہاں پہنچا دیتے (تدوین قرآن)

رہیں یہ مشہور سات قرائتیں تو ان کا کوئی تعلق روایت میں مذکورہ حروف سبعہ سے نہیں کیونکہ فن تجوید

کی باضابطہ تدوین اور نافع، حاصم، حمزہ اور کسائی وغیرہم ائمہ قرأت کے فنون مذکورہ روایت کے بہت بعد (باقی آئندہ صفحہ پر)

سے لی گئی ہے نہ کہ مصاحف سے، لیکن جب کوئی اختلاف پیدا ہوتا تو وہ ان مصاحف کی طرف رجوع کرتے تھے، پھر اس میں جو نہوتا اس پر بھروسہ کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہ

(بقیہ جاشیہ صفحہ گذشتہ)

کی باتیں ہیں، چنانچہ صاحب اتقان نے اسی غلط فہمی پر انتباہ کی خاطر ابوشامہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ:-
”بہت سے لوگوں کو یہ گمان ہو گیا ہے کہ اس دور میں جو سات قرأتیں پائی جاتی ہیں، حدیث میں حرون سبعہ سے وہی مراد ہیں، مگر یہ بات اجماع علماء کے خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے۔“

پھر صاحب اتقان ابوالعباس بن عمار کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-
”اُس میں شک نہیں کہ جس شخص نے انہی سات قرأتوں کی صحت نقل کی ہے اس نے ایک غیر مناسب بات کہہ کر عام لوگوں کو وہم میں ڈال دیا ہے جس کے باعث کوتاہ نظر لوگ انہی قرأتوں کو حدیث نبویؐ کا مصداق تصور کرنے لگے کاش وہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد درار کھتا تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔“

اسی طرح صاحب اتقان ابوبکر ابن العربی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-
”کچھ یہی سات قرأتیں جواز کے لیے متعین نہیں ہو گئی ہیں جس سے ان کے علاوہ کسی اور قرأت کو جائز ہی نہ مانا جاتے مثلاً ابوجعفر اور شیبہ اور اعش وغیرہ ائمہ کی قرأتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ سے کسی طرح کم نہیں۔“

نیز صاحب اتقان لکھتے ہیں کہ:-

”ابن جریر المالکی نے بھی مجاہد کی طرح فن قرأت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے پانچ ہی ائمہ پر اقتصار کیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا اور اس کی یہ وجہ بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جتنے مصاحف لکھوا کر مختلف مقامات میں بھیجے تھے ان کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ انہی شہروں میں آئے تھے اور ایک قول میں آیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سات مصاحف لکھوائے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے زدر دین اور بحرین کے صوبوں میں ارسال کئے گئے لیکن ان دو مصاحف کا چونکہ
(باقی آئندہ صفحہ پر)

میں زیادتی و نقصان کے لحاظ سے مصاحف میں اختلاف تھا، کیونکہ صحابہ نے بعض مصاحف میں اس کو دحروف سبعة کو ثابت رکھا اور بعض سے نکال دیا جن مصاحف میں اس کو ثابت رکھا گیا تھا وہ اس لئے، تاکہ قرآن اُمت کے لیے محفوظ بھی رہے اور مختلف روایتیں جمع بھی ہو جاتیں اور رخصت اور وسعت کی وجہ ظاہر ہو جاتے، اس طرح مصاحف میں زیادتی و نقصان چالیس حرفوں تک رہا، اور اس پر کچھ حروف زیادہ کئے گئے ہیں جن کو مشہور قرار میں سے کسی نے نہیں پڑھا۔ وہ چھوڑ دی گئیں۔

بلاشبہ اس دین کے محاسن اور بہترین خوبیوں میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو اپنے نبیؐ کی وفات کے ساتھ ہی اپنی کتاب کی جمع کی توفیق عطا فرمائی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کرتے ہیں کہ اس معاملہ میں کس قدر احتیاط اور تدقیق کی گئی، اور اس طریقہ سے اس کتاب کی اس طرح حفاظت ہو گئی کہ اس میں تبدیل و تحریف کے دخل کا مطلقاً احتمال باقی نہ رہا اور یہ اس ارشاد الہی کی تصدیق ہے کہ:

اَنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَمَحْفُطُونَ (الحجر - ۹)

بیشک ہم ہی نے الذکر (قرآن) نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔ چنانچہ اگر آپ غور و فکر سے کام لیں گے تو آپ معلوم ہو گا کہ مشرق و مغرب میں لاکھوں اور کروڑوں مصاحف پھیلے ہوتے ہیں، اور ان پر تیرہ صدیاں گزر چکیں، مگر کیا مجال کہ ان مصاحف کے درمیان

رہیقہ حاشیہ صفحہ گذشتہ
کوئی پتہ نہیں لگا اور ابن جبر و غیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا اس لیے انہوں نے یمن اور بحرین کے دو مصاحف کے عوض دو قاری اور بڑھاکر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق سے یہ تعداد اس عدد کے بالکل مطابق ہو گئی جو حدیث میں حروف قرآن کی بابت مذکور ہوتی ہے۔ اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصابت سے بے خبر تھے، ان کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ

حروف سبعة سے یہی ساتوں قراتیں مراد ہیں (مترجم)

اس سے اشارہ ہے ان قراتوں کی طرف جو شاذ قراتوں کے نام سے مشہور ہیں اور جو قرات عشر کے علاوہ ہیں۔ مصنف "قرات عشر" سے مراد نافع، عاصم، ابن کثیر، ابو عمرو، ابن عامر، حمزہ، کسائی، ابو جعفر، شیبہ اور یعقوب کی قراتیں ہیں، بعض لوگوں کے نزدیک دسویں بجاتے یعقوب کے اعمش ہیں۔ (مترجم)

کوئی اختلاف ہو، سب کے سب ایک ہی طریقہ پر ہیں، الّا یہ کہ رسم الخط میں کہیں معمولی سا اختلاف ملے گا یا قرآت سبعہ اور قرآت عشرہ کی جانب اشارہ کرنے کے لیے کہیں کہیں کچھ رعاشیہ پر (نوٹ کر لیا گیا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے اُن احسانات میں سے عظیم احسان ہے جو اس نے اس امت پر اور اس امت کے دین کی تکمیل کے لیے کئے ہیں۔

قرآن کا اسلوب و اعجاز

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کے اسلوب اور اس کے اعجاز کی مماثلت نہ کسی فصیح کلام کر سکتا ہے، نہ کسی خطیب کا خطبہ اور نہ مشہور شعراء کا کوئی شعر اس سے کچھ بھی قرب رکھتا ہے، بلکہ وہ اپنے طرز میں منفرد اور اپنے ہنج میں لگانہ ہے، چنانچہ جن امور میں اسے انفرادی حیثیت حاصل ہے وہ اس کی تراکیب کلام کا حسن اور اس کے کلمات اور مفرد الفاظ کا باہمی تناسب ہے۔ اس کی فصاحت ہے اور اس کے دجہ اختصار ہیں اور سب سے بڑھ کر اس کی وہ بلاغت ہے جو مادت عرب کے لیے خارق کی حیثیت رکھتی ہے۔ عرب فصاحت و بلاغت میں یکتائے روزگار تھے اور فصیح و بلیغ کلام کے شہسواروں میں تھے، بلیغ خطابت اور حکیمانہ کلام میں ان کی مہارت مسلم تھی، ان کے علاوہ دوسری قومیں اس خصوصیت سے عاری تھیں، انہیں ایسی ملاقاقت لسانی حاصل تھی جس سے دوسرے خطوں کے انسان بے بہرہ تھے۔ اپنی بات میں وزن پیدا کرنے اور اپنے مافی الضمیر کو وضاحت سے پیش کرنے میں انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا جو عقول کو ان کی باتوں پر مرکوز کر دیتا تھا، اللہ تعالیٰ نے زبان پر یہ قدرت ان میں طبعاً اور خلقاً رکھ دی تھی، برجستہ خطابت اور فی البدیہہ شعر گوئی اور تقریر کا انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا کہ انسان پر حیرت و استعجاب کا عالم طاری ہو جاتا تھا۔ شدید سے شدید مراحل میں وہ اپنی تقاریر اور خطبوں میں کلام کے تمام وسائل کو کام میں لاتے تھے، چمکتی ہوئی تلواروں اور ٹکراتے ہوئے نیزوں کے درمیان فی البدیہہ رجز یہ اشعار پڑھا کرتے، مدح کوئے پرآتے تو زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتے اور دم کرنے پر اترتے تو تحت الثریٰ میں پہنچا دیتے، یہ زور کلام ان کا بہت بڑا وسیلہ تھا

۱۔ یہاں سے ماخوذ ہے تافنی عیاض کی شفا (ص ۲۱۷) اور اس کی شرح از ملا علی قاری (ص ۵۴۲) سے (مصنف)

جس سے دم کے دم میں وہ ان لوگوں کو اپنے ساتھ ملا لیتے جن سے وہ مدد طلب کرتے۔ اشخاص و قبائل کو بلند و پست کیا کرتے اور ان کے اوصاف کو موتیوں کی لڑی سے زیادہ خوبصورت زیور پہنانا کرتے۔ اس زبان آوری کی بدولت وہ جادو جگایا کرتے، عقلوں کو فریب دینا اور سختیوں کو نرم کر دینا ان کے باتیں ہاتھ کا کھیل تھا، دیرینہ کینوں میں ہیجان برپا کر دینا، بزدل کو جبری بنانا، بخیل کے ہاتھ کو کشادہ کر دینا، ناقص کو کامل بنا کر پیش کرنا اور عقلمند کو گنہگار بنا دینا ان کی زبان آوری کے معمولی کرشمے تھے۔ ان کا ہر ہی پرشوکت الفاظ کا دھنی تھا، واضح اور وزنی بات کہنے میں ید طولی رکھتا، اس کی طبیعت براق اور اس کا باطن تابناک ہوتا اور ان کا شہری کمال بلاغت پر فائز تھا اور حسین الفاظ اور مرصع جامع کلمات بونے میں ماہر تھا، نرم طبیعت، مختصر بات بلا تکلف کہنے والا مگر اس طرح کہ اس میں حسن و رونق کی بہتات اور اصل بات پر اس کی حاشیہ آرائی واجب سی ہوتی!

مذکورہ بالا دونوں قسموں کے لوگ بلاغت میں حجت بالغہ تھے، دماغی و ذہنی توانائیوں کے حامل اور اس فن میں مشاق قدر انداز، حصول مقصد کے لیے راعیہ بناتے اور اس میں کوئی شک نہ کرتے کہ ان کی قوت بنیاد سے ان کی مراد بر آئے گی کیونکہ وہ بلاغت ان کی قیادت کے تابع ہے جس کے مختلف حصوں کی باگیں ان کے ہاتھوں میں تھیں اور اسے جد ہر چاہتے موڑ دیتے، وہ بلاغت کے چشموں کو جاری کر چکے تھے اور اس کے دروازوں میں سے ہر دروازے میں داخل ہو گئے تھے اور اس کے اسباب تک پہنچنے والی سیڑھی پر وہ چڑھ چکے تھے، چنانچہ ہر چھوٹی بڑی بات میں انہوں نے اپنی زبان آوری کا مظاہرہ کیا اور ہر نوع کے میدان میں انہوں نے گھوڑے دوڑائے، قلیل و کثیر ہر طرح کے کلام کے اچھوتے نونے پیش کئے اور قلم و اثر میں ایک دوسرے سے بڑھے ہوئے نظر آتے۔

۱۱۔ قرآن کی تحشی

ایسے فصحاء و بلغاء اور ایسے زبان آوروں کو اگر کسی نے ششدر کیا ہے تو وہ ذات رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جس نے حکیم و حمید کی جانب سے نازل کردہ اس نادر کتاب کے ذریعہ انہیں چیلنج دیا، جس پر باطل کا سایہ نہ سامنے سے پڑ سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

لایا قیہ الباطل من بین یدیدہ ولا من خلقہ تلذیل من حکیم حمید (حشر - ۴۲)
 باطل نہ اس (قرآن) کے سامنے سے اس کے پاس مچھٹ سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے،
 (کیونکہ) یہ دھڑاتے، حکیم (و) حمید کی جانب سے نازل کردہ ہے۔

جس کی آیات محکم ہیں اور کلمات مفصل اور جس کی بلاغت نے عقلوں کو مبہوت بنا دیا۔ جس کی فصاحت ان کی ہر گفتار پر غالب آئی اور جس کے ایجاز و اعجاز نے سر بلندی کے جھنڈے لہراتے، جس کے دامن میں حقیقت و مجاز کے بے مثل شاہکار ہیں، جس کی سورتوں کے فرائح اور خواتم کے محاسن کی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی، جس کے کلمات جامع اور نقلی سناٹے ہر بیان پر مادی ہو گئے، جس کا حسن نظم ایجاز کے باوجود نہایت معتدل رہا اور جس کے منتخب الفاظ فرائد کی کثرت کو سیٹھے ہوتے ہیں، حالانکہ جن کے سامنے یہ کتاب پیش کی گئی، وہ زبان و ادب کے باب میں فصیح ترین تھے، فی البدیہہ خطابت میں اپنا ثنائی نہیں رکھتے تھے، سجع کلام اور مرصع شاعری میں کوئی ان کا نہ مقابل نہ تھا اور وسعت لغت اور نادر محاورات کے باب میں کوئی ان کا حریف نہ تھا، لیکن اس قرآن عزیز نے تحدی کی اور اس بات میں تحدی کی جس پر انہیں بڑا فخر تھا، ہر مرحلہ پر اس نے انہیں چیلنج دیا اور بیس بائیس سال تک برابر ملائیہ انہیں لٹکا رہا۔

ام یقولون اقلنا تو البسورۃ من مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ
 ان کنتم صادقلین - ریمس - ۳۸

کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول نے اس کو اپنی طرف سے بنایا ہے، کہہ دو اگر سچے ہو تو تم بھی اس طرح کی ایک سورہ بناؤ اور اگر تم اپنے اس دعوے میں سچے ہو تو اللہ کے سوا جس کو تم دعا اپنی مدد کے لیے بنا سکتے ہو، ان کو بھی بلاؤ۔

نظم کلام

پھر قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ نیز اس کے وجود اشعار میں ایک اس کے عجیب نظم کی صورت اور اس کا وہ اسلوب ہے جو کلام عرب کے اسالیب سے بالکل مختلف ہے اور اس کے طرز ہائے کلام میں وہ حسنہ بھی شائع ہے جس میں آیات کے اواخر کا وقت ہے اور جس پر اس کے کلمات کے فواصل کی انتہا ہوتی ہے اور اس کی نظیر نہ تو قرآن سے پہلے ملتی ہے اور نہ بعد اور نہ کسی کو اس کے منشی عام

لانے کی قدرت حاصل ہوتی، بلکہ ان کی عقلیں حیران رہ گئیں اور ان کے جنس کلام میں، نثر ہو یا نظم یا قافیہ یا رجز یا شعر، اس کے مثل بنانے کی کسی کو توفیق نہ ملی، جس کی شہادت اس واقعہ سے بھی ملتی ہے۔ جب ولید بن مغیرہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تلاوت کی تو اسے سن کر وہ ہکا بکا رہ گیا اور ابو جہل نے اس پر نیکر کی تو اس نے جواب دیا کہ خدا کی قسم تم میں مجھ سے زیادہ کوئی اشعار کا جانتے والا نہیں، واللہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس میں (شعر کی) کسی قسم کی مشابہت نہیں پائی جاتی، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ولید نے قریش کو موسم حج کے قریب جمع کیا اور کہا کہ عرب کے قافلے آرہے ہیں، لہذا تمہیں کسی ایک راستے پر متفق ہو جانا چاہیے، اور وہی تم سب کو آنے والے لوگوں سے کہنا چاہیے تاکہ متعدد اور متفرق باتوں کے سبب ایک دوسرے کی تکذیب نہ ہو۔ تو وہ کہنے لگے کہ ہم کہیں گے کہ یہ کاہن ہے، تو ولید نے کہا، خدا کی قسم وہ کاہن نہیں ہے، اس کا کلام نہ زمزمۃ الکہان میں سے ہے اور نہ شیخ الکاہن میں سے۔ اس پر ان لوگوں نے کہا کہ اچھا، ہم کہیں گے کہ وہ مجنون ہے، تو ولید نے کہا کہ وہ مجنون بھی نہیں ہے، نہ آسیب زدہ ہے اور نہ وسوسوں کا شکار ہے۔ تو پھر ان لوگوں نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ وہ شاعر ہے تو ولید نے جواب دیا کہ نہیں، وہ شاعر بھی نہیں ہے، کیونکہ ہم شعر کی جملہ اقسام جانتے ہیں، اس کے رجز کو، اس کے ہزج کو، اس کے قطو کو اور قصائد و مثنوی سب کو، غرض، وہ شاعر نہیں ہے۔ اس کے بعد اس روایت کا بقیہ حصہ وہی ہے جو اول الذکر روایت میں ابو جہل کو جواب دیتے ہوئے ولید نے کہا تھا۔

پھر قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ وجہ اعجاز کی دونوں قسموں، یعنی ایک ایسا زور و بلاغت

یعنی مثلاً کچھ یہ کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کاہن ہیں اور کچھ دوسرے انہیں مجنون کہیں گے اور چند یہ کہیں گے کہ وہ جو کلام پیش کرتے ہیں وہ شاعری ہے تو اس طرح بھانت بھانت کی بولیوں اور دس طرح کی باتوں سے تم لوگ خود آپس میں ایک دوسرے کی تکذیب کرو گے۔ (مترجم)

”زمزمۃ الکہان“ اس آواز کو کہتے ہیں جو منہ سے صاف طور سے نہ نکالی جاتے بلکہ نکتوں سے گنگناہٹ کے طور پر سناؤ دے (مصنف)

”شیخ الکاہن“ ایسی نرم دلہنت آواز جو نا تالین فہم ہو (مصنف)

اور دوسری اسلو غریب، میں سے ہر ایک بجائے خود ایک وجہ اعجاز ہے کہ عرب ان میں سے کسی ایک کے مثل بھی پیش نہ کر سکے، کیونکہ ہر ایک ان کی قدرت سے خارج تھا اور ان کی فصاحت و کلام کے معجزہ چیز تھی۔

(۲) دلائل اعجاز

قرآن کے وجوہ اعجاز کے باب میں علمائے اہل سنت کا اختلاف ہے۔ اکثر تو یہ کہتے ہیں کہ اپنی قوت بحث، اپنے الفاظ کی فصاحت، اپنے حسن نظم، اپنے ایجاز، اپنی ترتیب عجیب اور اپنے نادر طرز کے لحاظ سے یہ قرآن ایسے مرتبہ پر ہے کہ اس کا مثل پیش کرنا کسی بشر کی طاقت سے باہر ہے۔ وجوہ اعجاز

صاحب اتقان نے متفرق جگہ جستہ جستہ قاضی ابوبکر کے یہ افادات نقل کئے ہیں کہ اعجاز قرآن کی وجہ اس کا نظم اور اس کی تالیف و ترتیب ہے اور یہ کہ وہ ان تمام وجوہ نظم سے جداگانہ ہے جو کلام عرب میں عام طور پر پاتے جاتے ہیں، نیز یہ کہ قرآن کا طرز عرب کے طرز خطابت سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا، اسی لیے اہل عرب سے قرآن کا معادضہ ممکن نہ ہوا۔

پھر وہ قاضی ابوبکر کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اعجاز قرآن کی معرفت کے لیے علم بدیع کے ان اصناف کی معرفت چنداں سود مند نہیں جن کو انہوں نے اپنی شاعری میں استعمال کیا ہے کیونکہ وہ بدائع خارق عادت نہیں ہیں، اس لیے کہ اس میں درک علم و شوق سے اور اس صنعت کا مشغلہ اختیار کرنے سے ہو سکتا ہے، جیسے شعر گوئی کا مشغلہ اور تقریروں کی مشق کرنا اور خطوط لکھنے کی مشق اور بلاغت میں کمال پیدا کر لینا کہ اس طرح صنائع و بدائع پر قدرت حاصل ہو سکتی ہے اس لیے کہ صنائع و بدائع کا ایک طریقہ مقرر ہے جس پر لوگ چلنا چاہیں تو چل سکتے ہیں، لیکن نظم قرآن کی کوئی مثال نہیں جس کے نقش پر چلیں اور نہ کوئی امام ہے جس کی اقتدا کی جائے اور نہ یہ صحیح ہے کہ اتفاقاً اس کا مثل واقع ہو سکتا ہے۔

پھر وہ قاضی ابوبکر کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اعجاز قرآن اس کے بعض حصہ میں تو بالکل ظاہر ہے اور بعض میں خفی اور ادق۔

اسے مطلب یہ کہ بلاغت قرآن کے وجوہ غیر محدود ہیں، ان کا احاطہ ممکن نہیں، اس لیے اس کا معادضہ بھی ممکن نہیں۔
ربال آئندہ صفحہ پر

نیز صاحب آلقان حازم کی کتاب ”منہاج البلاغۃ“ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ قرآن میں اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت اس کے ہر موقع اور ہر محل پر یکساں طور سے پائی جاتی ہے اس طرح کہ اس میں انقطاع نہیں اور اس پر کوئی انسان قادر نہیں اس کے برخلاف کلام عرب یا ان کی زبان میں گفتگو کرنے والوں کے اعلیٰ درجہ کے کلام تک میں یہ بات نہیں کہ اس کی ابتداء سے لے کر انتہا تک ہر جگہ بالکل یکساں طور پر فصاحت و بلاغت موجود ہو۔ دو چار جملوں تک تو مکمل فصاحت و بلاغت کی گاڑی چلتی ہے پھر آگے جا کر انسانی خامیاں اپنا رنگ دکھانے لگتی ہیں اور بلند ش بغایت بلند و پستش بغایت پست کا نمونہ سامنے آنے لگتا ہے، جس کی وجہ سے کلام کی خوبی اور رونق جاتی رہتی ہے۔ اس طرح فصاحت مکمل طور پر، یکسانیت کے ساتھ از اول تا آخر جاری نہیں رہتی بلکہ متفرق جملوں اور کلام کے متفرق اجزائیں پائی جاتی ہیں۔

اسلوب قرآن

مصطفیٰ رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ میں بعنوان ”اسلوب القرآن“ لکھتے ہیں کہ:-
 ”یہ اسلوب قرآنی ایسا ہے جو تمام کلام عرب میں ”مادۃ اعجاز عربی“ ہے، جس کا کوئی عنصر بھی ایسا نہیں جو معجزہ نہ ہو، اور قرآن کے علاوہ عام عربوں کے کلام کا اسلوب ناممکن ہے کہ معجزہ ثابت ہو سکے۔ اسی اسلوب کلام نے عرب کو اس کے مقابلہ و معادضہ کی ہر کوشش میں ناکام رکھا اور اس کلام و اسلوب کلام میں کسی طرح کا نقص نکالنے سے باز رکھا، اس طرح ان پر خود انہی کے اندر سے حجت و دلیل قائم کی اور انہیں بے دست و پا بنا کر رکھ دیا۔

پھر اسی اسلوب نے اہل عرب کے سامنے ایک ایسی یاس و ناامیدی لاکھڑی کی جس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نہیں۔ بلاغت سے متعلق قرآن کی جتنی تفسیریں لکھی گئی ہیں، ان کے مؤلفین یہ اعتراف کرتے ہیں کہ وہ قرآن کی وجہ بلاغت کا احاطہ نہیں کر سکے۔ (مترجم)

سے۔ یہ راستے پہلی رائے کے خلاف نہیں ہے، قرآن کی وجہ بلاغت غیر محدود بھی ہوں اور از اول تا آخر یکساں بھی پائی جاتی ہوں، اس میں نہ تضاد ہے نہ استبعاد۔ غالباً مراد میں مصطفیٰ صادق بن عبدالرزاق رافعی متوفی ۳۵۶ھ (مترجم) کے یعنی عربی زبان کا اعجاز اسی میں منحصر ہے (مترجم)

کوئی امید و طبع کبھی دوچار ہی نہ ہو سکی اور اُن پر عاجزی ویسے بسی کو اس طرح مسلط کر دیا کہ وہ ایسے اسلوب پر قدرت رکھنے کا تصور بھی نہ کر سکے، اس طرح اُن کے مزاج و طبیعت کے منفعہ ناتوانی کے پہلو کو نمایاں کر کے اس طرح اُن کے سامنے رکھ دیا جیسے کہ یہ اُن کا کبھی مزاج اور طبعی ذوق ہی نہ تھا اور وہ اگرچہ بہت تیز اور دھار دار تھا مگر اب کند ہو گیا ہے اور پہلے بہت کارگر تھا مگر اب اس میں وہ خوبیاں ہی نہیں رہی ہیں اور اُس نے اپنی شکست تسلیم کر لی ہے۔

ظاہر ہے کہ وہ (اہل عرب) کلام و خطابت میں باہم مقابلے بھی کیا کرتے، شعر گوئی کے میدان میں اُن کے درمیان مسابقت بھی ہوا کرتی اور شعر کے اغراض و معانی پر وہ رد و قدح بھی کیا کرتے تھے، اور یہ اُس وقت کی بات ہے جب فصاحت عرب کے نزدیک کلام کے ایک فن اور دوسرے فن کے درمیان، معانی کے فرق اور اختلاف اغراض اور کلام میں وسعت تصرف کے علاوہ اور کوئی خاص فرق نہ تھا، کیونکہ اُن کا اسلوب کلام ایک قبیل اور ایک طرز کا تھا، جسے ایک جنس معروف کہہ سکتے، یعنی آزاد لہجہ گفتگو اور فصیحانہ خطاب، ترتیب و نسق میں سادگی، مضمون و فکر میں پورا زور اور اعتماد، عبارت کی فصاحت اور ترکیب الفاظ میں حسن و خوبی، جن میں ایک لفظ بھی مبہم رکھ دینا یا کسی کلمہ کو دبا دینا وہ پسند نہیں کرتے تھے، نہ کسی خاص ترکیب کا اہتمام اور کسی مخصوص ساخت کا تکلف کیا کرتے اور نہ فن کارانہ صنائع و بدائع کی الجھن میں وہ مبتلا ہوتے۔

یعنی آوردن تھی بلکہ صرف آمد تھی، خود فطرت و طبیعت اُن کے ادبی نظم و نثر کے شہ پاروں میں ان کی معاون ہوا کرتی تھی، اس لیے الفاظ اُن کی زبان پر بے تکلف جاری ہو جاتے تھے ادھر خیالات اُن کے دماغ میں گونچے، ادھر ان کے افکار کے دھارے کے ساتھ وہ الفاظ بہنے لگتے، اُن کے تخیل کی ہر حرکت کے ساتھ با معنی الفاظ اس طرح ہاتھ باندھ کر آں کھڑے ہوتے، جیسے کہ یہی الفاظ اس رفتار تخیل کی اساس ہیں اور ایسا معلوم ہوتا کہ یہ لفظ اسی دن کے لیے وضع ہوا ہے اور اسی معنی کے لیے ڈھلا ہے، کوئی دوسرا لفظ اس مضمون و تخیل کی ادائیگی کے لیے وضع ہی نہیں ہوا ہے، یہاں تک کہ اُس کی جگہ پر خود مشکل کی زبان سے دوسرا لفظ بالکل غیر موزوں اور نامناسب معلوم ہونے لگتا، اور مشکل کے نقطہ نظر اور اس کی قوم کے شیوہ بیان اور اس کی زبان و لغت کے لحاظ سے اس مقام کے لیے اس سے زیادہ مناسب تر کوئی لفظ ناممکن ہوتا تھا۔

لیکن جب اُن داہل عرب کے سامنے اسلوب قرآن آیا تو انہوں نے بعینہ انہی الفاظ کو اس اسلوب میں مستقل اور رواں پایا، جن کو وہ دن رات بولا کرتے تھے، بالکل اسی انداز گفتگو اور اسی طرز خطاب کے ساتھ جس کے وہ عادی اور جس سے وہ مانوس و مألوف تھے، جس میں کوئی تکلف و پیچیدگی اور ابہام نہ تھا۔

اس کے باوجود نظم قرآن کے طرق، اس کے وجوہ ترکیب، اس کے کلمات میں حروف کی ترتیب، اس کے جملوں میں ان کلمات کی ترتیب اور پھر مجموعہ قرآن میں ان سارے جملوں کی بندش اور نشست ایسی تھی جس نے اُن کو مبہوت اور ششدر بنا دیا، اُن کے دلوں پر ایک ہیبت بیٹھ گئی اور ایک پُر جلال خوف چھا گیا، ایسا خوف جس سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

یہاں تک کہ عرب اپنی اس فطری زبان آدھری کو، جسے وہ بہت قوی سمجھتے تھے، ضعیف سمجھنے پر مجبور ہو گئے اور کلام و خطابت کے اپنے مستحکم ملکہ کو قرآنی بلاغت کے سامنے بہت پست اور بہت پیچھے باور کرنے لگے، اور اُن کے بلغاء کو اعتراضات کرنا پڑا کہ اسلوب قرآنی بیان و کلام کی وہ جنس گرانمایہ ہے جس تک ان کی پروا نہ ہو سکی ہے۔ نہ ہو سکتی ہے۔ نیز اہل عرب نے شدت کے ساتھ یہ بھی محسوس کیا کہ یہ نظم و اسلوب خود ان کی فطرت انسانی کی روح اور جان ہے اور کسی عرب کے دل کو اس انداز نظم و بیان سے پھیرنے اور باز رکھنے کی کوئی سبیل نہیں ہے اور نہ کسی عرب کے دل و دماغ کو اس بیان سے متاثر ہونے سے بچایا جاسکتا ہے، اس لیے کہ یہ اسلوب قرآن عرب کے لغوی کمال کا وہ نسخہ ہے جسے سارے عرب کی روح جانتی پہچانتی ہے اور جو ان کے دلوں کی دھڑکن ہے، بلکہ ایک رمزدہ سر ہے جو ان اہل عرب میں اپنے کو فاش کرتا جا رہا ہے، خواہ وہ اسے کتنا ہی چھپانے کی کوشش کریں، یہ ان کی زبانوں پر آ رہا ہے، اُن کے چہروں سے ٹپک رہا ہے اور حسن و شعور کی آخری حدوں تک جا پہنچا ہے۔

لہذا کسی بہانہ سازی، کسی طعنے سازی اور کسی فریب کاری کا کہیں سے کوئی گزر نہیں کہ اس سے اسلوب قرآن کی تاثیر کو ختم کیا جاتے اور اس کو اس کے مقام سے ہٹایا جاتے،

اور اگر کسی نے اپنے کلام کے ذریعہ یہ چاہا یا کسی تدبیر و حیلہ سے کام لے کر اس کا ارادہ کیا تو وہ نفوس کو ان کی طبعی خواہشات سے پھیرنے اور دلوں کو ان کی محبت و الفت سے باز رکھنے کی کوشش کرے گا، گویا نفس کے قوی ترین جذبے کو اس کے ضعیف ترین جذبے سے دبانے کی سعی لا حاصل کرے گا، یہ قلبی لگاؤ اور فطری کشش، جیسا کہ وہ خود جانتے تھے، ایک ایسی چیز ہے، جو کسی شخص کے کہنے سننے اور عصبیت اور اغراض و خواہشات کے تابع نہیں رہتی، اس کی تو صرف یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص جب تک اور قانون فطرت کو توڑے، تب اس کی مراد پوری نہ ہو، مگر جب تک اور قانون فطرت کے توڑنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ از سر نو تخلیق کرے اور خالق والہ بن جائے، اور اس کا، جیسا کہ تم جانتے ہو، نہ نام لیا جا سکتا ہے اور نہ تصور ہی کیا جاسکتا ہے۔

یہ وہ باتیں تھیں، جن کو بلغات عرب نے ابھی طرح محسوس کر لیا تھا، اس لیے وہ قرآن کے معارضہ و قرآن جیسا کلام پیش کرنے سے مایوس ہو گئے، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ قرآن حکیم ان کی ساری قوت بیانیہ ہی کو سلب کئے لیتا ہے، طبیعت کی موزونیت اور جولانی کو ختم کئے دے رہا ہے اور دل سے براہ راست فکر اگر نہیں بے اس اور بے سہارا بناتے دے رہا ہے، جس کے مقابلے میں کوئی حیلہ اور کوئی فریب کام نہیں دے سکتا۔

رہی امکان کی حد تک معارضہ کی صورت، جس کی خواہش ذہن و خیال میں ابھر سکتی ہے، تو اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ معارضہ کرنے والے کے کلام کا ایک خاص انداز و اسلوب ہو، جس پر کوئی حرف گیری کبھی نہ کی گئی ہو اور اس کے کلام میں دُلم، معانی کا کوئی ایسا نکتہ ہو جو اس سے پہلے بیان و تحریر میں نہ آیا ہو یا صنائع و بدائع کا کوئی ایسا باب ہو جو اس کے پیشتر وادہ ہوا ہو، نیز اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ دُلم معانی کے دوش بدوش دُلم، بیان کے تمام اسالیب و طرق اس معارض کے سامنے کھلے ہوتے ہوں، کہ وہ جس میں سے چاہے لے لے اور جس کو چاہے نظر انداز کر دے، تاکہ وہ دُلم معارض، ایک خوب کا خوب سے نہ سہی تو دوسرے خوب سے معارضہ کر سکے اور ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے مقابلہ میں رکھ

کے یا ایک جملہ کے مقابل دوسرا جملہ لاسکے۔

لیکن اگر کوئی معارض اس طرح معارضہ و مقابلہ پر قادر بھی ہو، تو پھر بھی اُس کے لیے ایک مزید مہم سر کرنے کے کو رہ جاتی ہے، اور وہ یہ کہ اس معارض کے کلام کی تاثیر کمیت و کیفیت کے لحاظ سے کیا اور کتنی ہے؟ اور قوم کے دل و دماغ پر اُس کلام کی گرفت کس حد تک ہو سکتی ہے، جس سے وہ دوسرے کلام کا معارضہ کر رہا ہے اور قوم اس کے کلام سے کہاں تک متاثر ہو سکتی ہے؟

یہ اس لیے کہ تاثیر کلام کے ذرائع و وسائل سے کام لینا اور باب بلاغت کے یہاں ایک بڑا مقام اور بڑی اہمیت رکھتا ہے اور بلاغت کا یہ ایک وسیع اور اہم ترین باب ہے، اور حیب فن بلاغت اور اس کے اسباب میں بصیرت سے کام لے کر ایک دوسرے کے مقابل خم ٹھونک کر آتے ہیں تو وہ اثر انگیزی کے تمام طریقوں سے کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کا بھرپور استعمال کرتے ہیں، اس لیے ہر صاحب بلاغت اپنے کلام سے کسی جذبے کے تار کو چھیرتا ہے اور اپنے کلام کو نفس انسانی کے تاروں سے ہم آہنگ بنانے کی انتہائی کوشش کرتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ وہ صاحب بلاغت، بلاغت کے دوسرے مرد میدان کے کلام میں تناسب و توازن کا کوئی خلل یا کسی اور قسم کا کوئی نقص، خواہ وہ معمولی سا ہی کیوں نہ ہو، ضرور محسوس کرتا ہے، یا سلسلہ کلام کی کسی کڑی میں نفس کی غفلت و بے شعوری کو پاتا ہے، یا کسی طرح کے اشتکراہ و تنفر کا اثر معلوم کرتا ہے، جس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، جو اہل بلاغت کو اپنے پیشہ و فن میں پیش آ سکتے ہیں، اور آتے رہتے ہیں، جس کی وجہ سے اُن کے کلام کے کسی حصہ میں خلل یا کوئی نقص و خلل واقع ہو سکتا ہے اور کلام کے معنی کہیں سے کمزور پڑ سکتے ہیں اور اس کی معنویت اپنی عظمت و بلندی کسی مقام پر کھو سکتی ہے، جس کی وجہ سے ایک ہی اسلوب میں صنعت و قوت کے اعتبار سے بڑا تفاوت اور فرق پیدا ہو سکتا ہے۔

اب اگر اس بلیغ نے اپنے حرفیت کی اس کمزوری اور نقص کو بجا نہ لیا، تو اس کا

اپنے انداز فکر اور اپنے تخیل اور اپنے کلام کے راجح و فائق توازن وغیرہ جیسی چیزوں سے، ظاہر ہے کہ مقابلہ کرے گا، اس طرح جب وہ ٹھونک بجا کر دیکھ لے گا اور دونوں قسم کے کلام کو خوب اچھی طرح تولی کر اطمینان کر لے گا، تب کہیں جا کر وہ معارضہ و مقابلہ کے میدان میں نکل سکتا ہے اور اسے اس کی سبیل نظر آسکتی ہے اور اس طرح ایک کلام کی فوقیت اور خوبیاں دوسرے کلام پر، ایک طبیعت کی جولانی دوسری طبیعت پر اور ایک ذہن و دماغ اور ایک فکر کی عظمت و روانی دوسرے ذہن و دماغ اور دوسری فکر پر آشکارا ہو سکتی ہے۔

لیکن اگر ایسا نہیں، اور ضعف توازن اور الفاظ کے انتخاب میں اختلاف ذوق اور ترکیب و معانی وغیرہ میں فرق مراتب فطرت بلغاء میں داخل ہے، بلکہ اس سے کوئی فرد بشر محفوظ نہیں ہے، تو پھر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ دو شاعر ایک دوسرے کے مد مقابل آئیں یا دور جز خواں رجز گوئی کے ہنر دکھائیں یا دو انشاء پرداز مراسلت و کتابت کے مرد میدان بنیں یا دو خطیب جو ہر خطابت دکھائیں یا ایک کلام کا دوسرے کلام سے تقابل معرض بحث میں لایا جاتے اور انصاف و نقد کی ترازو میں تول کر ایک کی برتری اور دوسرے کی کمزوری پر سارے اذہان و اذواق کا کامل اتفاق ہو جاتے اور بلا کسی تردد اور تذبذب کے ہر ذہن و ذوق پورے انشراح صدر کے ساتھ یقینی فیصلہ صادر کر دے۔

اب اگر وہ کلام، جس کے ذریعہ معارضہ و مقابلہ کا ارادہ کیا جا رہا ہے، اس قرآن کی طرح ہو، جس کا دقیق و جلی سب محکم و مضبوط ہو، جس کا کثیر و قلیل ایسا ہو جس کی نظیر پیش کرنی کسی کے بس کی بات نہ ہو، جس نے فن کے ہر رختے اور ہر مسک و طریق پر قابو پا رکھا ہو اور جس معنی کو اس نے پیش کیا ہو اس کا حق ادا کر کے رکھ دیا ہو اور اپنے حریف پر اس رخ سے توجہ کرنے کا حق و اختیار ہی سلب کر لیا ہو، جس پہلو سے وہ مقابلہ و معارضہ کرنا چاہتا ہے، علاوہ بریں وہ اپنی جامعیت میں حریف پر حملہ آور ہونے کا راستہ بند کر کے ایک باب و احد کی حیثیت اختیار کر گیا ہو، جس میں کسی تلاش و جستجو کا کوئی محل و مقام نہ رہا ہو، نہ گفتگو اور اعتراض کی کوئی گنجائش ہو اور ان خوبیوں پر اس کے دقائق و نکات مزید امانتے کر رہے ہوں، پھر وہ مجموعی حیثیت سے بھی اور اس کا ہر کلمہ اور ہر جملہ بھی فنون معانی و بیان پر پوری طرح مادی ہو اور ایسا فنی کمال اور ایسی جامعیت

اپنے اندر رکھتا ہو جو ارباب معانی و بیان کے یہاں شعور و وجدان سے تعلق تو ضرور رکھتا ہے مگر
خارج میں جس کے اظہار و بیان پر کوئی اپنے اندر قوت نہ پاتا ہو، تو یہ ایسی خوبیاں اور خصوصیات ہیں
کہ ضعف و نقص اور متذکرہ بالا فرق مراتب کے خیر سے تیار شدہ نفس انسانی کسی حال میں بھی کسی
مقابلہ پر کمر بستہ نہیں ہو سکتا بلکہ سنجیدگی کے ساتھ اسے سوچ بھی نہیں سکتا، یہ اور بات ہے کہ
مقابلہ و معارضہ کر سکنے کے لیے محض ایک وہم میں مبتلا رہنے یا اس کے مثل لاتے پر قدرت رکھنے
کی ڈینگیں مارے، اس لیے کہ یہ کلام مبین (قرآن) اپنی فطرت اور اساسی نوعیت ہی میں معجزہ
ہے، جس میں نفس کی نوعیت کے سامنے صرف ایک مثالی علم آتا ہے، جس کے ذریعہ اسے ان
عملی احکام کی نوعیت معلوم ہو جاتی ہے جس کا اس نے ادراک کیا۔ الخ۔“

(۳) اعجاز قرآن سے متعلق تالیفات

جلال الدین سیوطی نے اتفاق کی چوبیس سٹھویں نوع میں اعجاز قرآن پر گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے
کہ بہت سے لوگوں نے اعجاز قرآن پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے خطابی، رمانی، زملکانی، ابن سیرین
امام رازی اور قاضی ابوبکر باقلانی مشہور ہیں، اور ابن عربی کہتے ہیں کہ اس موضوع پر باقلانی کی کتاب جیسی کوئی
دوسری تصنیف نہیں ہے۔

قاضی ابوبکر کی کتاب کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے، لیکن اس کے علاوہ جن کتب کا پہلے تذکرہ کیا گیا ہے،
وہ طبع نہیں ہوتی ہیں۔

مرحوم رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ کے ص ۱۵۲ میں فرماتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے اواخر
تک اعجاز القرآن کے باب میں لوگوں کے درمیان صرف زبانی گفتگو اور تبادلہ معلومات ہوا کرتا، لیکن جب

مرحوم رافعی کی ایک طویل فصل سے ہم نے اسی قدر اقتباس کیا ہے، ورنہ وہ تو کل کی کل نفاٹس و نوادر
پر مشتمل ہے (مصنف) رافعی کے اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وجہ اعجاز کے باب میں وہ دونوں
وجوہ کو جمع کر لیتے ہیں جو اوپر گزر چکی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (دع۔ ۷)

بعض معتزلہ کا یہ ادعا مشہور ہوا کہ قرآن کی فصاحت معجز نہیں ہے اور اس کا احتمال پیدا ہو گیا کہ اس شور و غوغا کی بنا پر ایسا نہ ہو کہ عوام پر تقلید آیا عادتاً حقیقت حال مستور ہو جاتے اور ان معتزلہ کی مہمل باتوں سے لوگ دھوکا کھا جائیں جنہیں نہ لغت میں کوئی رسوخ ہے، نہ انہیں فصاحت میں کوئی سلیقہ ہے اور نہ علم بیان میں ان کا کوئی مقام ہے، اس لیے اس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن کی فصاحت اور اس کے نظم کے فنون پر تفصیلی بحث کے لیے قلم اٹھایا جاتے اور اس کے حسن تربیت و تالیف کے وجوہ کھول کر بیان کئے جائیں۔

آغاز تالیف اور رفتار ارتقاء

لہذا ہمارے ادیب جاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) نے اپنی کتاب ”نظم القرآن“ تصنیف کی اس طرح یہ وہ پہلے مصنف ہیں جنہوں نے ہماری یہ بحث (اعجاز) اٹھائی اور یہ وہ پہلی کتاب ہے جس میں اعجاز کے بارے میں منفرد اور مستقل طور پر کچھ گفتگو چھیڑی گئی یا یوں کہو کہ اس میں اس موضوع پر گفتگو کے سامان مہیا کئے گئے۔

پھر مرحوم رافعی کہتے ہیں کہ لیکن اعجاز پر شرح و بسط کے ساتھ تفصیلی بحث کے لیے فن دانوں کے طریقہ پر جو پہلی کتاب تالیف کی گئی، وہ ہماری معلومات کی حد تک ابو عبد اللہ محمد بن یزید الواسطی (متوفی ۳۰۶ھ) کی کتاب ”اعجاز القرآن“ ہے، جس کی ایک مبسوط شرح عبد القادر جرجانی نے ”المعتمد“ کے نام سے لکھی، اور پھر دوسری اس سے چھوٹی شرح تالیف کی، اور ہمارے یہ گمان نہیں ہے کہ واسطی نے اپنی عمارت محض اسی بنیاد پر کھڑی کی جس کی ابتدائی تعمیر جاحظ نے کی تھی، جیسا کہ عبد القادر نے اپنی کتاب ”دلائل الاعجاز“ کے باب میں کیا کہ واسطی کی قائم کردہ بنیاد پر اپنی کتاب کی عمارت اٹھاتی ہے۔

پھر ابو عیسیٰ رمانی (متوفی ۳۸۶ھ) نے اعجاز کے موضوع پر اپنی تصنیف سے اس عمارت کی تیسری

سے غالباً اشارہ ہے نظام معزلی کے اس خیال کی طرف کہ قرآن اپنی فصاحت و بلاغت اور اسلوب کے لحاظ سے معجزہ نہیں ہے، اس جیسا کلام فصیح و بلیغ اور اس جیسا اسلوب کلام دوسرا بھی پیش کر سکتا تھا، مگر اللہ نے انسانوں سے قدرت و استعداد سلب کر لی تھی، اس لیے کوئی قرآن کی تحدی رد ان کتب میں دیکھ کر حیرت و حیرت نہ کرے۔ (مترجم)

فانوا بسورۃ من مثله (الایہ) کا جواب باسباب مذکورہ سے سکا۔ (مترجم)

منزل اٹھائی، پھر اس کے بعد قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی ۷۳۳ھ) آتے ہیں اور اپنی مشہور کتاب ”اعجاز القرآن“ علمی دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں، جس کے بارے میں ان کے بعد کے لوگوں نے بالاتفاق کہا کہ وہ اعجاز کے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔

لیکن تعجب خیز بات یہ ہے کہ انہوں نے اس میں نہ واسطی کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے اور نہ رمانی کی کتاب کا اور نہ اپنے معاصر خطابی کی کتاب کا، البتہ دو بے جان کلمات کے ذریعہ اشارتاً جا حظ کی کتاب کا حوالہ دیا ہے، گویا کہ خود وہی ہیں جنہوں نے اعجاز کے موضوع پر تالیف کی ابتدا کرتے ہوئے اپنی کتاب میں بسط و تفصیل سے کام لیا ہے۔ لیکن اس کے مطالعہ سے ہماری نظر میں جو بابت ثابت نہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس تالیف کا عہد اپنی نشاۃ کے لحاظ سے جا حظ کے علاوہ کسی اور طرف نہیں لوٹایا جاسکتا۔

پھر مرحوم رافعی باقلانی کی کتاب پر مفصل تنقید و تبصرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے بلاغت اور اسلوب کلام وغیرہ مختلف وجوہ اعجاز پر بحث و تفصیل کی غرض سے تالیفات کی ہیں، ان میں ایک تو خطابی (متوفی ۳۸۸ھ) ہیں، دوسرے فخر الدین رازی (متوفی ۷۴۵ھ) ہیں، تیسرے ادیب بلخی ابن ابی الاصبغ (متوفی ۷۵۴ھ) ہیں اور چوتھے زملکانی (متوفی ۷۲۷ھ) ہیں، اور یہ وہ کتب ہیں جن میں سے بعض بعض سے ماخوذ ہیں۔

مرحوم رافعی کے اس بیان پر ہم یہاں یہ اضافہ کرنا چاہتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اگرچہ اعجاز القرآن پر مستقل کتاب نہیں لکھی، لیکن اس باب میں انہوں نے ایک مبسوط، عمدہ اور دل نشیں مقالہ اپنی کتاب ”شفا“ میں سپرد قلم کیا ہے، جس کے کچھ اقتباسات ہم پہلے درج کر آتے ہیں۔

قرآن کے لہجے

صحیح بخاری (کتاب فضائل القرآن) میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے جبریل نے ایک حرف پڑھا تو میں نے اُن سے (زیادہ کے لیے) اصرار کیا، تو وہ تعدد بڑھاتے گئے یہاں تک کہ سات پر پہنچ گئے، اور اس حدیث کے بعد ایک دوسری حدیث ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو مخاطب فرماتے ہوئے ارشاد کیا کہ اے عمر، تم پڑھو، تو حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پڑھایا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسی طرح نزول ہوا ہے اس کے بعد حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے، پس جو تم پر آسان ہو، اسی پر پڑھو۔

۱۔ پوری روایت یہ ہے:۔ (مترجم)

عن عمر بن الخطاب يقول سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كشيوة لم يقرأ فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اسأله في الصلوة فتصير حتى سلم فلبتبه بردائه فقلت من اقواك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قال اقراؤها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كذبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقراها عليا غير ما قرأت فانطلقت به اقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرأ فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رباقي آتته مفرور

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس حکمت کی طرف واضح اشارہ ہے، جو ذکر کردہ تعداد میں ہے، یعنی پڑھنے والے کے لئے سہولت اور آسانی! آلقان ص ۷۶ و نوع نمبر ۱۱۶ میں تیسرے مسئلہ کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ یہ حدیث

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

كَذَلِكَ اَنْزَلْتُ، قَالَ اقْرَأْ يَا سَمِرُ فَقَرَأَتْ الْقُرْآنُ الَّتِي اقْرَأُ اُنِي فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ اَنْزَلْتُ اِنْ هَذَا الْقُرْآنُ اَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ اَحْوَفَ قَاقِرًا وَاَمَاتِيْسَ مِنْهُ۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے ہشام بن حکیم کو سورۃ فرقان پڑھنے سنا، جب ان کی قرأت کو غور سے سننے لگا تو معلوم ہوا کہ وہ بہت سے ایسے حروف پر پڑھ رہے ہیں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو نہیں پڑھایا ہے، قریب تھا کہ میں نماز ہی میں ان کو دبوچ لیتا مگر میں نے اپنے آپ کو روک رکھا، یہاں تک انہوں نے سلام پھیرا، بس جھٹ میں نے ان کی چادر سے ان کے گلے کو جھٹک دیکر پوچھا کہ یہ سورہ جو میں نے تم سے پڑھتی سنی ہے، کس نے تم کو پڑھائی ہے، انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو پڑھائی ہے، میں نے کہا کہ تم جھوٹ بول رہے ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تو ان حروف کے علاوہ، جن پر تم پڑھ رہے تھے، دوسرے حروف پر پڑھایا ہے، پھر میں ان کو گھسیٹتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا اور آپ سے عرض کیا کہ میں نے ان کو ایسے حروف پر سورۃ فرقان پڑھتے سنا ہے جن پر آپ نے مجھ کو نہیں پڑھایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں جھوٹ دو پھر ہشام سے کہا، ہاں، ہشام پڑھو، انہوں نے وہی قرأت کی جو میں ان سے سن چکا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ٹھیک ہے، اسی طرح یہ نازل ہوتی ہے، پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا، اسے عمر تم پڑھو، میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح آپؐ نے مجھے پڑھایا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ٹھیک ہے اسی طرح نازل ہوتی ہے۔ یہ قراکن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، پس جو تم پر آسان ہو، اسی پر پڑھو۔

علامہ ابوالفضل عبد الرحمان بن احمد بن الحسن البقری الرازی نے اس حدیث کے معانی میں ”اللوارج“ کے نام سے ایک کتاب لکھی

ہے، جس کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں موجود ہے جس کا نمبر ۸۸۴ ہے اور جس کے اکیاسی اوراق ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری جلد ۹ ص ۲۷ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے اس (لوائح) سے اقتباسات لیے ہیں۔ (مصنف)

دانزل القرآن علی سبعة احراف الخ، صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اور وہ یہ اکیس ہیں۔ ابی بن کعب، انس بن مالک، حذیفہ بن الیمان، زید بن ارقم، معمر بن جندب، سلمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمان بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، عمرو بن ابی سلمہ، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، ہشام بن حکیم، ابوبکر، ابو جہم، ابوسعید الخدری، ابوطالب انصاری، ابو ہریرہ اور ابوالیوب (رضی اللہ عنہم) اور ابو عبیدہ نے تو اس کے تو اتر کا دعویٰ کیا ہے۔

پھر صاحب اتقان کہتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں تقریباً چالیس اقوال ہیں۔ پھر دُن میں سے چند کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”اور سوالِ قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں اور ابو عبیدہ، ثعلب، زہری اور کچھ دوسرے لوگ اسی کے قائل ہیں، نیز اسی کو ابن عطیہ نے اختیار کیا ہے اور بیہقی نے ”شعب الایمان“ میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا ہے کہ لغات عرب سات سے زیادہ ہیں، لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد فصیح ترین زبانیں ہیں، چنانچہ ابوسالح نے حنظلہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن سات لغتوں میں نازل ہوا ہے، جن میں سے پانچ ”عجز ہوازن“ کی لغتیں ہیں اور ”العجز“ سعد بن بکر، حشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف کو کہتے ہیں اور یہ سب کے سب ہوازن میں سے ہیں اور جن کو علیا ہوازن، بھی کہا جاتا ہے اور اسی لیے ابو عمرو بن العلاء نے کہا ہے کہ عرب کے فصیح ترین ”علیا ہوازن“ اور ”سفلی تمیم“ یعنی بنو دارم ہیں۔ اور ابو عبیدہ نے دوسرے طریقہ سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن ”کعبین“ یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی لغتوں میں نازل ہوا، جب ان سے پوچھا گیا کہ یہ کس طرح؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ چونکہ سکونت کے لحاظ سے خزاعہ قریش کے پڑوسی تھے، اس لئے ان دُعا میں پران قریش کی

لے حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح (فتح الباری) جلد ۹ ص ۲۱ میں لکھا ہے کہ علماء نے سات قراتوں کی مراد میں اختلاف کیا ہے اور ان اختلافی اقوال کو ابوماتم بن حبان نے ۵۴ تک شمار کیا ہے، اور منذری کا کہنا ہے کہ ان میں سے اکثر اقوال غیر پسندیدہ ہیں (مصنف)۔

لے قاسم میں ہے کہ ”کعبان“ سے مراد ابن کلاب اور ابن ربیعہ ہیں۔ (مصنف)

لغت آسان ہو گئی۔ اور ابو حاتم سجستانی نے کہا ہے کہ قرآن قریش، ہذیل، یم، ازد، ربیعہ، ہذیل اور سعد بن بکر کی لغتوں پر نازل ہوا، لیکن ابن قتیبہ نے اسے درست تسلیم نہیں کیا اور کہا ہے کہ قرآن لغت قریش ہی پر نازل ہوا اور انہوں نے ابن قتیبہ، نے ابو حاتم کے قول کو اللہ تعالیٰ کے اس قول ————— وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ سے رد کیا ہے، اس بنا پر ساتوں لغات کو قریش ہی کے بطون سے ہونا چاہیے اور ابو علی الاہوازی کے نزدیک یہی بات قابل اعتماد ہے۔

ابو عبید نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہر کلمہ کی قرأت سات لغتوں پر ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ متفرق طور پر اس میں سات لغات ہیں، یعنی بعض لغت تو قریش کا ہے، کوئی لغت ہذیل کا، کوئی لغت ہوازن کا اور کوئی یمن وغیرہ کی لغت کا، البتہ ایسا ہے کہ اس میں بعض لغات کو دوسری لغات کے مقابلہ میں یہ شرف حاصل ہے کہ ان کا استعمال زیادہ ہے۔

نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن خاص مضر کی لغت میں نازل ہوا اور اس قول کی دلیل حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد قرار دی جاتی ہے کہ قرآن لغت مضر میں نازل ہوا ہے۔ اور بعضوں نے تو اس سے آگے بڑھ کر ابن عبدالبر کے حوالہ سے متعین طور پر مضر کی ان سات شاخوں کی نشاندہی بھی کر دی ہے، ہذیل، کنانہ، قیس، ضبیہ، یم، الریاب، اسد بن خزیمہ اور قریش۔ اس طرح مضر کے یہ سات قبائل ہوتے جو سات لغات کا استیعاب کرتے ہیں۔ اور ابو شامہ نے بعض بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ قرآن اولاً تو قریش اور ان کے فصیح ترین پڑوسی قبائل کی لغت میں نازل ہوا، پھر پورے عرب کو اجازت دی گئی کہ اس کو اپنی اپنی ان لغتوں میں پڑھ سکتے ہیں جن کے استعمال کی ان کو عادت رہی تھی، اور جن کے الفاظ و اعراب میں اختلاف تھا اور ان میں سے کسی کو اس زحمت میں مبتلا نہیں کیا گیا کہ وہ عادتاً جس طریقہ سے ایک لغت کو ادا کرتا ہے، اسے ترک کر کے لازماً دوسری لغت کو اس پر قادر نہ ہونے کے باوجود ادا کرے کیونکہ ایسا کرنے سے انہیں شدید دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا نیز ممکن تھا کہ ان کی خودداری اور عصبیت ایسا کرنے میں رکاوٹ بنتی اور

مقصود تو یہ تھا کہ انہیں معافی و مطالب کے سمجھنے میں سہولت عطا کی جاسے داس لیے انہیں اس کی اجازت دے دی گئی کہ جس طریقہ سے وہ ادا کر سکتے ہوں ادا کریں، اور کسی دوسرے بزرگ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ مذکورہ اجازت ان کی خواہش و پسند پر نہیں چھوڑی گئی تھی کہ جو شخص جس کلمہ کو چاہے اپنی لغت میں اس کے مراد کلمہ سے تبدیل کر کے پڑھ لے بلکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع کا لحاظ ضروری تھا۔

پھر انہوں (صاحب اتقان) نے کہا کہ اکیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد تمام عرب کے سات متفرق لغات مراد ہیں کہ ان میں کا ہر حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے، اور باقیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں جن میں سے چار عجز ہوازن یعنی سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف کی اور تین قریش کی ہیں، اور تیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہ سات لغات ہیں، لغت قریش، لغت یمن، لغت جرہم، لغت ہوازن، لغت قضاعہ، لغت تیم اور لغت طی۔ اور جو بیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد کعب بن لؤی کی اور ان دونوں کی سات لغتیں ہیں۔

قرآن میں لغات

اتقان کی سینتیسویں (۳۷) نوع میں ابو بکر واسطی کی کتاب "الارشاد فی القراءات العشر" کے

حوالہ سے منقول ہے کہ قرآن میں مندرجہ ذیل چالیس لغات ہیں:-

قریش - ہذیل - کنانہ - خثعم - خزرج - اشعر - نمیر - قیس عیلان - جرہم - یمن - ازدشنوۃ - کندہ - تیم - حمیر - مدین - نخم - سعد العشرۃ - حنرموت - سدوس - عمالقتہ - انمار - غسان - مذحج - خزاعہ - غطفان - سبا - عمان - بنو حنیفہ - ثعاب - طی - عامر بن صعصعہ - اوس - مزینہ - ثقیف - جزام - بلی - عذرہ - ہوازن - نراوریمامہ کی لغتیں - ان کے علاوہ غیر عربی ممالک میں سے فارس - روم - نبط - حبشہ - بربر - سریانی -

صاحب اتقان نے ابن حبان کا بیان نقل کیا ہے کہ سات حروف کی نشاد مراد سے متعلق ارباب علم کے ۳۵ مختلف اقوال ہیں، پھر ان اقوال کی تفصیلات درج کی ہیں، یہ اکیسواں اور اس کے بعد بیان ہونے والا باقیسواں تیسویں اور جو بیسواں قول اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ (مترجم)

عبرانی اور قبطی کے الفاظ بھی ہیں۔

پھر صاحب اتقان ابن عبد البر کی کتاب "التمہید" کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ جس نے یہ کہا ہے کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا، اس کے معنی میرے (ابن عبد البر کے) نزدیک یہ ہیں کہ اغلب حصہ قرآن لغت قریش پر مشتمل ہے، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ تمام قراآت میں لغت قریش کے علاوہ دوسری زبانوں کے لغات بھی موجود ہیں۔ مثلاً تحقیق حمزہ، کہ قریش حمزہ کا تلفظ نہیں کرتے۔

پھر صاحب اتقان جمال الدین بن مالک کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو بجز اس کے بھڑے حصہ کے باقی سب حجازیوں کی لغت میں نازل کیا ہے۔ مثلاً مَن يَشَاقِ اللَّهَ اور مَن يَدَّ مِثْلُكَ عَنْ دِينِهِ میں جو ادغام ہے وہ بنو تميم کی لغت کی رو سے ہے کیونکہ مجزوم کا ادغام انہی کی لغت ہے اور اسی لیے قرآن میں ایسا کم ہے اور فک داگک پڑھنا، حجازیوں کی لغت ہے اور اسی لیے قرآن میں ایسا زیادہ ہے مثلاً ولعلل۔ یحببکم اللہ۔ یحددکم و اشدد ذلہ انہی اور ومن یجل علیہ غضبی وغیرہ۔

مرحوم رافعی نے اپنی "اعجاز القرآن" میں ابو بکر واسطی سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ قرآن میں چالیس لغات ہیں، یہ بیان کیا ہے کہ :-

"اب ان لغات کی تحقیق کی کوئی سبیل نہیں کیونکہ یہ سارے لغات مٹ مٹا کہ لغت قریش میں گھل مل گئے اس لئے کہ قرآن کے بعد قریش نے ان کو اپنا لیا اور وہ انہیں استعمال کرنے لگے اور ایسی راہ مسدود ہو گئی جس سے ان لغات کی نشاندہی ہو سکتی جن کا لغت قریش میں داخل ہوا ہے اور ان کے اور لغت قریش کے درمیان تفریق کے اسباب منقطع ہو گئے، یہی وجہ ہے کہ علماء اس کثیر تعداد میں سے ایک یا دو یا بس چند ہی کلمات تک ذکر کر کے رہ جاتے ہیں۔ کہاں پوری زبان اور کہاں ایک دو کلمے۔ پھر قرآن کریم کی لغت ایسے طریقہ سے جمع و مرتب ہوتی ہے کہ جماع عرب اس کو اپنے اپنے لب و لہجہ پر پڑھ سکیں، اگرچہ ان (لہجوں) میں باہمی اختلاف و تناقض ہی کیوں نہ ہو، اس کے باوجود قرآن اپنی فصاحت پر باقی رہتا ہے اور کھوٹ سے خالی ہے

یعنی حمزہ کا ظاہر کرنا اور ثابت رکھنا۔

کیونکہ وضع ترکیبی میں یہی فصاحت ہے جس کی طرف ہم نے متعدد بار اشارہ کیا ہے اور یہ لغوی سیاست تھی تاکہ اس کے ذریعہ عرب ایک زبان کی بنیاد پر ترقی کر کے جماعت واحدہ بن جائیں جیسا کہ بعد میں ایسا ہی ہوا، تو قرآن کی عبارت سات مختلف لہجوں میں پڑھی جاتی رہی۔ مثلاً ہمزہ کی تخفیف و تشقیق، مد و قصر، فتح و امانہ اور ان کی درمیانی کیفیت، اظہار و ادغام، علیہم اور الیہم میں ہا کا ضمہ اور کسرہ اور ان دونوں میں واو کا الحاق، اور منہم اور عنہم میں واو کا الحاق اور الیہ۔ علیہ اور فیہ میں یا کا الحاق۔ وغیر ذلک تو ہر طرزِ ادا والے اس کو اپنے اپنے لب و لہجہ میں پڑھتے تھے، نیز قرآن میں اس کی بھی نظیر ملتی ہے کہ ایک ہی کلمہ ہے، جسے مختلف اہل لغت کے نظم کلام کی رعایت سے دو وجہوں پر استعمال کیا گیا ہے جیسے براء اور برائی، کہ اہل حجاز انامتک براء ہی بولتے اور تیم اور دیگر عرب انامتک برائی بولتے، چنانچہ قرآن میں دونوں لغت ہیں، اسی طرح قرآن میں فاسر باہلک اور واللیل اذ الیسری کے فقرے ہیں کہ اول الذکر میں لغت قریش کی رعایت ہے چنانچہ وہ کہتے کہ استر اور دوسرے عرب کہتے کہ سریت۔

لغت کے باب میں اس صورت حال کا ہم پوری طرح استقصاء تو نہیں کر سکے، لیکن علمائے ادب نے اپنی کتب میں بسا اوقات متعدد الفاظ کی طرف اشارے کئے ہیں جیسا کہ سبر و کی کامل وغیرہ میں تم دیکھ سکتے ہو۔

پھر ان درافعی کو اس باب میں کچھ اور چیزیں مل گئیں تو انہوں نے فٹ نوٹ میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :-

”اور ہم نے ان لغات کی بابت معلومات فراہم کرنے کی نہایت سرگرمی سے سعی و جستجو کی، تو اس میں کچھ کامیابی ہوئی اس لیے کہ مجھے اس سلسلہ میں بغایت فکر و تلاش تھی، جیسا کہ ہم سب اس کو ”تاریخ آداب العرب“ کے حصہ اول میں بیان کیا ہے۔“

۱۔ یعنی علیہ را اور الیہموا

۲۔ یعنی الیہی۔ علیہی اور فیہی ۳۔ البر العباس ۴۔ برد غوثی ۵۔

پھر وہ اپنے نتیجہ فکر و جستجو کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں کہ

”پس حمزہ کی تخفیف قریش اور اہل حجاز کی لغت ہے، اور ان کے سوا دوسرے علاقہ کے لوگ اس کی تحقیق کرتے ہیں، اور کہا جاتا ہے کہ تمام اہل عرب کے خلاف صرف اہل مکہ نبیؐ - بدیۃ - خابۃ اور ذبیۃ کو حمزہ کے ساتھ بولتے تھے۔ اور اہل عرب دعا اور استغاثہ اور کسی شی کی نفی میں مبالغہ کے وقت مذکور کیا کرتے تھے۔ اور مذکور مد میں مد طبعی طبعی طور پر دراز کر کے پڑھنا کو دراز کرنے کا نام ہے اور قصر اس طبعی مد کو طول دینے کے ترک مد طبعی کو علی حالہ قائم رکھنے کو کہتے ہیں، اور دونوں معتبر ہیں، ان میں سے کوئی کسی قوم سے مخصوص نہیں۔

اور فتح قریش کی لغت ہے، اور امالہ بنی سعد کی لغت ہے اور اظہار اہل حجاز کی لغت ہے،

۱۔ اتقان نوع ۳۳ میں ہے کہ حمزہ کی ادائیگی چونکہ تلفظ اور مخرج کے لحاظ سے ثقیل اور دشوار تھی، اس لیے اہل عرب نے اس کے تلفظ میں تخفیف دہلکا چلکا کرنا بولنے میں بک انداز اور ہلکا پن اختیار کرنا، کے مختلف طریقے اختیار کئے، خصوصاً قریش اور اہل حجاز تو اس کی بہت زیادہ تخفیف کیا کرتے، جیسا کہ ابن کثیر کی قراءت سے معلوم ہوتا ہے۔ (مصنف)

۲۔ اتقان نوع ۳۴ میں ہے کہ تحقیق کے معنی یہ ہیں کہ ہر حرف کو اس کا حق دیا جاتے یعنی مد کا اشباع ہو دپورے طور پر کھینچ کر پڑھا جاتے، حمزہ کو ثابت رکھا جاتے، حرکات پورے طور پر ظاہر ہوں، اظہار اور تشدیدوں کے ادا کرنے میں پورا اعتماد ہو اور حروف کو واضح طور پر ایک دوسرے سے الگ الگ پورے طور پر ادا کیا جاتے (مصنف)

۳۔ حروف مد میں ہیں۔ الف مطلقاً۔ واو ساکن ماقبل مضموم۔ یا دی، ساکن ماقبل مکسور۔ و مترجم،

۴۔ فتح، یعنی تلفظ کرنے کے لیے قاری کا اپنے منہ کو پوری طرح کھولنا اور اس کو تفخیم بھی کہتے ہیں۔ (مصنف)

۵۔ امالہ یہ ہے کہ فتح کو کسرہ کی طرف اور الفت کو یا دی، کی طرف بھی طرح مائل کر کے ادا کرنا، اس کا فائدہ تلفظ میں سہولت

ہے اور قرآن عشرہ نے امالہ کیا ہے بجز ابن کثیر کے، کہ انہوں نے قرآن میں کہیں بھی امالہ نہیں کیا ہے۔ ابراہیم الخانی

من جز الامانی میں تحریر ہے کہ اہل نجد یعنی تمیم، قیس اور اسد میں امالہ کا عام رواج ہے اور اس دمالہ سے یہ تانا تقصو

ہوتا ہے کہ الف کی اصل یا دی، ہے۔ یا اس بات سے آگاہ کرنا مطلوب ہوتا ہے کہ وہ دالفت، اس جگہ یا دی، سے

منتقل ہو گیا ہے یا اس کی قرینہ حرکت، کسرہ یا ی کی مشاکلت کا اظہار مد نظر ہوتا ہے۔ (مصنف)

۶۔ اظہار، یعنی بغیر غتہ کے ہر حرف کا اس کے مخرج سے ادا کرنا۔ (مصنف)

اور ادغام تیسیم کی لغت ہے، اور ضمائر کا اشباع غالباً یمن کے قریبی لغات میں حمیر یوں سے درآمد ہوا ہے کیونکہ ضمیر مفرد متصل — ۵ — کو مذکر اور اشباع کے ساتھ بولا جاتا ہے مثلاً لغتہ، کو لغتھو بولا جاتا ہے، اور ضمیر تثنیہ متصل — ۶ — کو بھی مثلاً لغتھا کو لغتھی بولیں گے اور ضمیر جمع ”ھم“ کو ھمو مثلاً لغتھو کہا جاتے گا، وغیر ذلک۔

پھر ایک اور لغوی شکل ہے اور وہ ہے تفخیم یعنی کلموں کے درمیانی ساکن حروف کو مختلف مقامات میں بجاتے سکون کے صنف اور کسرہ دے کر متحرک کرنا اور اسی قبیل سے قرآن کی یہ آیت ہے واذا نودی للصلوة من یوم الجمعة اور اسی طرح کے اور الفاظ بھی مل سکتے ہیں، کیونکہ اس میں تفخیم بھی ہے اور تشقیل بھی۔

ابو عبیدہ کا قول ہے کہ اہل حجاز اس طرح کے تمام کلمات میں تفخیم کرتے ہیں سوائے ایک کلمہ کے اور وہ ہے عشرۃ، کہ وہ (دش) کو جزم دیتے ہیں اور اہل نجد ہر جگہ تفخیم کو ترک کرتے ہیں بجز اس (عشرۃ) کلمہ کے، کہ وہ مش کو کسرہ دے کر بولتے ہیں۔

واضح رہے کہ ہم نے تفخیم کی جو تفسیر و تشریح کی ہے وہ اس کے بعض لغوی معانی کے لحاظ سے ہے، ورنہ اصطلاح میں اس کے معنی اور ہیں۔

پھر واقعی اصل کتاب (ص ۵۰) میں لکھتے ہیں کہ:-

”ان وجہ سے، جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، قراتیں ان طریقوں کی بنا پر مختلف ہوتی ہیں، جن طرق سے منقول ہوتی ہیں، کیونکہ نقل کرنے والوں نے جس قبیلہ کی لغت کے مطابق پڑھا، اگر اسی لغت میں نقل کرتے ہیں اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ قرات سبعہ ان امور میں، جواز قبیل ادا نہ ہوں، متواتر ہیں اور جواز قبیل ادا ہیں، جیسے تداور مالہ وغیرہ تو وہ غیر متواتر ہیں مگر مقبولیت کا درجہ رکھتی ہیں۔ غرض، علمائے قرات نے اپنی کتابوں میں ہر اس امر کو تفصیل سے بیان کیا ہے جو الفاظ قرآن

سے ادغام، یعنی ساکن حروف کے بعد متحرک حروف کو بلا فصل ایک مخرج سے ادا کرنا (مصنف)

سے یعنی جمعہ میں تیسیم کے سکون کو صنف دے کر متحرک کر دیا گیا۔ (مترجم)

اس قرات کی اصطلاح میں کسی حرف کو پڑ کر کے پڑھنے کا نام تفخیم ہے جیسے اللہ کا لام اور رب کی ر (مترجم)

میں ان وجوہ ہیں سے کسی وجہ پر وارد ہوا ہے اور جس نے جس لفظ کو جس طرز پر ادا کیا ہے، سب کچھ پوری وضاحت اور بسط و تفصیل سے ان کتب میں درج کر دیا گیا ہے، اور یہ ایسی سعیِ بلیغ، ایسا انہماک، اور ایسی وجہ ہے جس کی نظر کسی دوسری کتاب کی بابت نہیں ملتی اور نہ ان ائمہ اور اہل حدیث جیسے اشخاص درجِ مال کسی دوسری قوم کو کبھی عیسر آتے ہیں۔

اس طویل اور مبسوط بحث و کلام سے کثرتِ لغات کا اندازہ ہو گیا ہو گا اور یہ بات بھی واضح ہو گئی ہو گی کہ یہ کثرت اور یہ وسعت لغات یقیناً لہجوں اور طرزِ ادا کی زیادتی کی مقتضی تھیں، لیکن بالآخر ان لہجوں میں سے اکثر معدوم ہو چکے، اور بجز اقلِ قلیل کے کچھ باقی نہیں رہے، اور ایسا اس لئے ہوا کہ لوگ اس قرأت کی طرف متوجہ ہو گئے جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لکھے ہوئے اُن مصاحف کی رو سے تھی جو اطرافِ مملکت میں بھیجے گئے تھے۔

اور یہ سرکاری طور پر باضابطہ مصاحف امصار کی اشاعت، صورتِ حال اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک ہی لہجہ ہو اور وہ قریش کا لہجہ ہے، مگر ابتداءً چونکہ لوگوں کو فہم و قرأت میں تسہیل کے لیے اجازت دی گئی تھی اور بعض صحابہ نے قرآن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سات قرأتوں پر اخذ کیا تھا۔ جیسا کہ کتب حدیث میں آتا ہے، اور تابعین نے ان صحابہ سے اسی طرح سنا جیسا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا، اور پھر قرآن، ان تابعین کے ذریعہ آگے منتقل ہوا (و علیٰ ہذا القیاس) اس لیے قرآن کے یہ چند لہجات باقی رہ گئے اور باقی فنا ہو گئے۔

باب ۹

قرآن کا رسم الخط

آلقان کی نوع ۷ میں قرآن کے رسم الخط اور اس کی کتابت کے آداب پر گفتگو کی ابتدا کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ :-

”مستقرین دمتاخرین کی ایک جماعت نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے ایک ابو عمر الدانی بھی ہیں، اور ابو العباس مراکشی نے قاعدہ کتابت کے خلاف بعض قرآنی رسم الخط کی توجیہ میں ایک کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام ”عنوان الویل فی مرسوم خط التزیل“ ہے، اور اس میں بتایا ہے کہ لکھنے میں ان حروف کی کیفیت کا قاعدہ کتابت سے اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان کے کلمات کے معانی کی حالتوں میں حسب روایات قرأت اختلاف ہے۔“

پھر صاحب آلقان ان کے مقاصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

”عربی قاعدہ ہے کہ حروف صحابہ سے لفظ کی کتابت میں اس کی ابتدا کی رعایت کے ساتھ ساتھ اس پر وقف کا لحاظ بھی رکھا جاتے اور نحو یوں نے اس کے اصول و قواعد کی طرح ڈالی ہے، لیکن بعض حروف میں مصحف امام و حضرت عثمانؓ والے مصحف کے خط سے اس کا اختلاف ہے، اور اشہب کا بیان ہے کہ امام مالک سے پوچھا گیا کہ کیا مصحف کو لوگوں کے مقرر کردہ حروف صحابہ کے جدید طریقہ کتابت پر لکھا جانا چاہیے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں، بلکہ اسے پہلی ہی طرز کتابت پر لکھنا چاہیے۔“

الدانی نے اپنی کتاب ”المقنع“ میں اس قول (ارشاد امام مالکؒ) کی روایت کرتے

ہوتے کہا ہے کہ علمائے امت میں سے کسی نے بھی اس قول کی مخالفت نہیں کی ہے۔

نیز اشہب کا دوسری جگہ بیان ہے کہ امام مالک سے بعض اُن حروف کی بابت پوچھا گیا جو قرآن میں ہیں، جیسے واو اور الف، کہ کیا آپ کی رائے ہے کہ یہ حروف مصحف میں جس طریقہ سے مکتوب ہیں اس سے بدل کر دوسرے طریقہ سے لکھا جاتے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ ابو عمرو الدانی کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ واو اور الف ہیں جو رسم الخط میں زائد ہیں کہ لکھے تو جاتے ہیں مگر پڑھے نہیں جاتے، جیسے اولوا۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ واو یا الف یا یا دی وغیرہ لکھنے کی بابت مصحف عثمانی کے خط کی مخالفت حرام ہے، اور بیہقی نے شعب الایمان میں کہا ہے کہ مصحف کی کتابت کرنے والے کو چاہیے کہ حروف صحاح کی کتابت میں اس طرز کی پابندی کرے جو مصاحف میں اختیار کیا گیا ہے اور جس طریقہ سے صحابہؓ نے لکھا ہے، اس کی مخالفت نہ کرے اور نہ اس میں کوئی تغیر کرے کیونکہ وہ وسیع العلم تھے، دل کے سچے اور زبان کے صادق تھے اور ہم سے زیادہ صاحب علم اور ہم سے زیادہ امین تھے، اس لیے ہمارے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہم اپنے آپ کو ان کی کوتاہی اور کمی کا پورا کرنے والا گمان کریں۔

الاصطلاح السلفی

کشف الظنون میں خط پر بحث کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ علم رسم الخط میں سے مصحف کے اُس خط کی معرفت بھی ہے جس کو صحابہ نے جمع قرآن کے وقت متعین کیا، جسے زید بن ثابتؓ نے اختیار کیا تھا اور اس کو اصطلاح السلفی (سلف صالحین کی فقہ اصطلاح) بھی کہتے ہیں، اور اس رسم الخط کے علم میں شاطبی کی منظوم کتاب "العقلیۃ الرائیۃ" ہے۔

پھر انہوں (صاحب کشف الظنون) نے "عقلیۃ اتراب القضاۃ فی اسنی المقاصد" کے بارے میں

لے یعنی الف کے بعد والا واو اور آخری الف۔ یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ اولو میں الف کے بعد والے واو کی بابت ایسا نہیں ہے کہ مصحف عثمانی میں تو لکھا گیا تھا، اور اس بنا پر قرآنی رسم الخط میں ضرور لکھا جانا چاہیے، اور لکھا جاتا ہے، مگر لوگوں کے مقرر کردہ جدید طریقہ کتابت پر نہ لکھا جاتا ہو، مگر قرآن میں بھی اس کی کتابت ہوتی ہے اور آج تک دیگر عربی کتب میں بھی یہ لکھا جاتا ہے مگر پڑھا نہیں جاتا۔ (مترجم)

لکھا ہے کہ یہ نظم میں لکھی ہوئی ایک کتاب ہے جو دراصل مصحف کے رسم الخط کے موضوع پر ابو عمر والدانی کی کتاب المقنع کے مضامین ہیں، جنہیں شیخ ابو محمد قاسم بن فیترہ شاطبی دمتونی ۵۹۰ھ نے نظم کے قالب میں ڈھال دیا ہے اور یہ منظوم رائیہ ہے۔

پھر مصاحف کشف الظنون نے اس کی شرح لکھنے والوں کا تذکرہ کیا ہے، جو بہت ہیں، اور سب سے آخر میں جنہوں نے اس کی شرح لکھی ہے وہ نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری دمتونی ۱۰۱۷ھ ہیں۔ اور اس صدی کے علماء میں سے اس کی شرح فاضل وقت موسیٰ جبار اللہ دوستوفدونی نے لکھی ہے، جو اہل قازان میں سے تھے اور یہ نظم اس شرح کے ساتھ ۱۲۲۶ھ میں طبع ہوئی ہے۔ اس نظم کا ایک شعر ہے کہ:-

وقال مالک القرآن یکتب بال کتاب الاول لا مستحد ثاسطرا

اس کی شرح میں شارح مذکور کہتے ہیں کہ:-

”یعنی اس زمانے میں جو طرز کتابت رائج ہو گیا ہے، اس پر قرآن نہ لکھا جائے۔ مطلب یہ کہ صحابہ کے رسم الخط کی اتباع واجب ہے، تاکہ پہلی حالت باقی رہے یہاں تک کہ اسی طرح بعد والوں کو تعلیم دی جاتی رہے اور جو شخص اس کے خلاف کرتا ہے وہ دراصل امت کو سبقت کے رسم الخط سے بے خبر رکھنا چاہتا ہے۔“

امام مالک اور علماء کی بڑی جماعت کا یہی موقف ہے، لیکن ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ پہلی کتابت کی تقلید کتے بغیر کتابت جائز ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ کتابت علم صرف کے لحاظ سے خط کے جو قواعد بیان کتے گئے ہیں ان کے مطابق کتابت جاری رکھنے کے لیے ہے نہ کہ ان قواعد اصطلاحیہ کے عین مطابق ہونی ضروری ہے جن کی بنیاد کسی علمی حقیقت پر نہیں ہے، کیونکہ جو اصطلاح قرن صحابہ کے بعد قائم ہوئی وہ قرآن کے خط پر اثر انداز نہیں ہو سکتی، خصوصاً جب کہ اس کی بنیاد علمی اساس

لے ف کو کسرہ، د کو تشدید اور ضمہ اور س کے بعد ھا۔ (مصنف)

۳۰ یعنی ہر شعر کا آخری حرف درر لیت، مناسب ہے۔

۳۱ مع عطفی ابن عبد اللہ حاجی خلیفہ کاتب چلبی دمتونی ۱۰۶۷ھ

۳۲ امام مالک کا قول ہے کہ پہلی کتابت پر لکھا جائے، نہ کہ جدید طرز پر۔

پر نہ ہو۔

پھر شارح مذکور کہتے ہیں کہ :-

”میرے نزدیک صحابہ کے رسم الخط کا تجزیہ اگر اس طرح کیا جاتے تو بات صاف ہو جاتے گی کہ قرآن میں ہمیں دو طرح کے رسم الخط ملتے ہیں (ایک کا ہم نام رکھتے ہیں) (۱) رسم الاحتمال۔ جیسے دماک کے الف کا حذف مالک یوم الدین میں، کہ اس طرح لکھنے میں قرات قصر کا احتمال باقی رہتا ہے یعنی ملک یوم الدین بھی پڑھا جاسکتا ہے جو ایک قرات ہے) اسی طرح یخادعون میں دالف کا حذف تاکہ یخَدَعُونَ کی قرات کا احتمال رہے (جو ایک قرات ہے) اسی طرح فا زالہما میں حذف دالف تاکہ انزلہما کی قرات متحمل رہے اور اسی طرح کطی السجل للکتاب میں حذف دالف تاکہ للکتاب کی قرات کا احتمال رہے۔ علیٰ ہذا القیاس ایسے مقامات جہاں اختلاف قرات کا احتمال ہو، تو وہاں صحابہ کے رسم الخط کی اتباع واجب ہے، تاکہ ایسا رسم الخط ہر اس قرات کا متحمل ہو سکے جو تلاوت مسنونہ سے ثابت ہو۔ (اور دوسری قسم کا ہم نام رکھتے ہیں)

۱۔ امام جزری نے اپنی کتاب ”النشر فی القراءات العشر“ جلد ۲ ص ۱۶۷ میں لکھا ہے کہ خط سے مراد کتابت ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاسی اور اصطلاحی۔ قیاسی وہ ہے جس میں خط لفظ دہرائے، کے مطابق ہو، اور اصطلاحی وہ ہے جو کسی حرف کو زیادہ کرنے یا حذف کرنے یا وصل یا فصل میں اس لفظ کے مخالف ہو یعنی جیسا لکھا ہوا ہے، ٹھیک ویسا ہی بولنے میں نہ ہو) لیکن اس کے بھی قوانین و اصول ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، اور کتب عربی کے ابواب صحابہ میں اس کا پوری طرح بیان ہے۔ پس، اکثر خط مصحف تو ان قوانین کے مطابق ہیں، البتہ کچھ اشیاء ایسی ہیں جو ان قوانین سے خارج ہو گئی ہیں، جن کا اتباع لازمی ہے اور اس سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے، ان میں سے بعض تو وہ ہیں جن کا سبب اور جن کی حکمت سے ہم کو واقفیت حاصل ہو گئی ہے لیکن کچھ ایسی بھی ہیں جن تک ہمارے علم کی رسائی نہیں ہوتی ہے۔

جزری کے اس بیان سے تم سمجھ سکتے ہو کہ وہاں کوئی ایسی اصطلاح نہیں ہے جس کی بنیاد علمی اساس پر نہ ہو جیسا کہ علمی اساس پر مبنی اصطلاح حادث سے مراد نہیں ہے کہ خط قرات پر کوئی حکم لگایا جا رہا ہے بلکہ مراد ان دونوں پر عمل ہے۔ (مصنف)

(۲) رسم الاصطلاح - مثلاً مساوات جیسے نقطہ سے دونوں الف کا حذت، یا مثلاً لفظ نشی

میں الف کی زیادتی - یا مثلاً مش کاء کو مش کواء لکھنا اور ایفاء کا رسم الخط ایفاء وغیرہ کہ

ان کے لیے ایسے رسم الخط پر اصرار جس کی کوئی علمی وجہ ہمارے سامنے ظاہر نہ ہو، تو اس میں

رسم صحابہ کی اتباع واجب نہیں ہے۔ یہ میری اپنی راستے اور ذاتی رجحان ہے۔ اور ہماری

راستے کی تائید عز بن عبد السلام کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اس طرح کی پابندی صدر اول

میں بالکل مناسب اور درست تھی، جبکہ علم زندہ اور تروتازہ تھا لیکن اب اسی قدیم رسم الخط

پر مصاحف کی کتابت سخت نامناسب ہے کیونکہ اس سے التباس و اشتباہ کا قوی اندیشہ ہے

اور جاہلوں کی طرف سے تغیر واقع ہو جانے کا بھی بہت امکان ہے۔

لیکن عز بن عبد السلام کی بات اتنی عمومیت سے درست نہیں، بلکہ ہم نے بالتفصیل جو

تجزیہ کیا ہے وہی بہتر ہے، کیونکہ بلاشبہ رسم الاحتمال کی پابندی ضروری ہے جس کا سبب اور

جس کی مصلحت ذکر کی جا چکی ہے، البتہ رسم الاصطلاح کے باب میں وہی قدیم رسم الخط لازم نہیں۔

عز بن عبد السلام کے علاوہ عثمانی رسم الخط کو لازم نہ قرار دینے والوں میں ایک علامہ زحشری

بھی ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون نے خط پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

”زحشری کشف میں بیان کرتے ہیں کہ — اگرچہ مصحف عثمانی میں کچھ ایسے الفاظ

ہیں جو خلاف قیاس ہیں لیکن ان سے کوئی خرابی واقع نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان کا تلفظ قائم ہے اور رسم الخط

باقی ہے، اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کی اتباع ایسی سنت ہے جس کی مخالفت نہیں کی گئی ہے۔“

یعنی اسے ہم اس طرح لکھیں لہجائی، جیسا کہ مطبوعہ مصحف عثمانی کے رسم الخط میں ہے (مصنف)

لے زحشری کے اس فقرہ سے کہ ”مصحف عثمانی میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس ہیں“ معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی

رسم الخط کا اختیار کرنا لازم نہیں ہے لیکن ان کا یہ آخری فقرہ کہ ”اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کی اتباع ایسی

سنت ہے جس کی مخالفت نہیں کی گئی“ اس امر پر دال ہے کہ عثمانی رسم الخط کا اختیار کرنا ان کے نزدیک لازم

اور ضروری ہے۔ بہر حال، اس معاملہ میں زحشری کا مسلک کچھ واضح نہیں ہے، اس لئے ان کی اس عبارت

سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ عثمانی رسم الخط کے غیر ضروری ہونے کے قائل ہیں۔ (دع - دع)

ابن خلدون کی راستے

اور قرآن کے رسم الخط کے باب میں علامہ عز بن عبد السلام اور زرخشری کے مسلک کی ہم نوائی کرنے والوں میں ابن خلدون بھی ہیں، جنہوں نے اپنے مقدمہ میں اس کی بابت ایک مفصل بحث کی ہے، چنانچہ خط پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

”عربی خط صدر اول میں مد کی اور جودت اور اصول و قواعد پر مبنی ہونے کے لحاظ سے حد کمال تک نہ پہنچا تھا، بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا تھا، کیونکہ عربوں میں بدویت اور وحشت تھی اور صنعتوں سے بعد تھا، اسی لئے تم دیکھتے ہو کہ مصحف کی کتابت میں کیسی کیسی خامی رہ گئی اور صحابہؓ نے اسے اپنے جس رسم الخط میں لکھا، وہ جودت اور اصول کے لحاظ سے غیر مستحکم تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی کتابت میں بکثرت ایسے مظاہر ہیں جو رسم الخط کی صنعت کے ماہروں کے مقررہ اصول و قواعد کے خلاف ہیں، پھر اسلاف میں سے تابعین نے صحابہ کرام کے رسم الخط کی تبرکاً پیروی کی جو صحابہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خیر الخلق تھے، وحی الہی - کتاب اللہ کے صحیح وارث اور حامل تھے اور اس کے امین تھے، جس طرح ہمارے زمانہ میں علماء اور اولیاء کے خط کی تبرکاً پیروی کی جاتی ہے اور صحت و غلطی سب کی پیروی کی جاتی ہے، حالانکہ وہ صحابہ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے، لہذا اگر صحابہ کے رسم الخط کو یہ مقام حاصل ہوا کہ اس کی پیروی کی جائے تو غیر معقول نہیں، چنانچہ کاتبین انہی کے نقش قدم پر چلے، اور ان کا رسم الخط باقی رکھا گیا، لیکن علماء نے اس رسم الخط کی حفاظت کے ساتھ ساتھ جا بجا جو رسم الخط کے اصول کے خلاف تھا، اس پر لوگوں کو متنبہ کیا اور اس خلاف اصول کی طرف اشارے کر دیتے ہیں۔ اس بنا پر یہ بات قابل التفات نہیں ہے بعض نادانوں نے گمان کر رکھا ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور صنعت کتابت میں ماہر تھے اور جو باتیں ان کے رسم الخط میں خلاف اصول ہیں، وہ حقیقاً ایسی نہیں جیسی بظاہر نظر آتی ہیں، بلکہ ان سب کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے، مثلاً اِذْ يَخْتَلِفُ میں جو زائد الف لکھا گیا ہے وہ اس بات پر تنبیہ کے لیے ہے کہ ذبح واقع نہیں ہوا، یا مثلاً بایسید میں ی کی زیادت قدرت ربانی کے کمال پر دلالت کرنے کے لیے ہے اور اسی طرح کی دوسری مثالیں ہیں جن کی کوئی اصل نہیں، اور اس طرح کی لا طاقی تاویل و تعلیل پر یہ

ابن خلدون کی یہ بات درست نہیں کہ خروف زیادت کی کوئی اصل نہیں عربی زبان میں غنہ و کجاوا (دبائی آئندہ صفحہ پر)

لوگ اس لیے مجبور ہوتے کہ انہوں نے بنیال خود نقص کتابت سے صحابہ کو بری کرنا چاہا اور یہ گمان کیا کہ رسم الخط ایک کمال ہے، اس لیے رسم الخط کی جودت و عمدگی کی نسبت صحابہ کی طرف کر کے انہیں کمال پر فائز کرنا چاہا، اور جہاں کہیں خط کی جودت و عمدگی کے خلاف نظر آیا اس کی وجہ بیان کر دی حالانکہ خوشنویسی اور جودت خط صحابہ کے حق میں کوئی کمال نہیں ہے، جس کے نہ ہونے سے ان کی شان میں کچھ قدر لازم آتے، کیونکہ کتابت، جیسا کہ میری تفصیلی بحث سے تم نے جانا، شہری اور معاشی صنعتوں میں داخل ہے، جس کا کمال اضافی ہے نہ کہ حقیقی، کہ اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو، یا رسم الخط کے باب میں کمزور ہو تو اس کا اثر اس کے دین و اخلاق پر پڑے، رسم الخط کی صنعت تو ایک ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، اور یہی آپ کی ذات اور آپ کے مقام شرف کا کمال تھا کہ آپ اُن صنعتوں سے منزہ ہوں جو اسباب معاش ہیں، لیکن اہمیت ہمارے حق میں کمال نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو علاقہ دنیوی سے کٹ کر اپنے رب کی طرف رجوع رکھتے تھے، اور ہم مجبور ہیں کہ اپنی دنیوی زندگی کے لیے اس صنعت کو احسن طریقہ سے سیکھیں جو باہمی معاشرت کے لیے ضروری ہے یہاں تک کہ علوم اصطلاحیہ کی تحصیل ہمارے لیے ضروری قرار پاتی ہے اس لیے ہمارے حق میں تو یہ کمال ہو گا مگر رسول کے حق میں مدرسہ اور ٹیکنیکل تعلیم سے منزہ ہونا کمال ہو گا..... الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

استعمال ہوتا ہے لیکن جب یہ ظاہر کرنا ہو کہ کجا و غیر معمولی طور پر بڑا ہے تو عند ان (الف کی زیادت کے ساتھ) بولتے ہیں حالانکہ اس لفظ میں اصل لغت کے اعتبار سے الف نہیں ہے۔ تو یہ ایک اصل ہے، جس پر عہد صحابہ کی کتابت کے زائد حروف کو قیاس کیا گیا اور ان زیادات کی ایسی توجیہات کی گئیں جو اصول اسلام کے خلاف نہیں اور لغت میں بھی ان کی گنجائش ہے لیکن چونکہ اس سے عثمانی رسم الخط کے لزوم کے لیے ایک وزنی دلیل سامنے آتی ہے اسلئے ابن خلدون کہتے ہیں کہ لا اصل لہ، اس کی کوئی اصل نہیں، اور اس کی جو اصل ہے اس کی طرف اُن کا دھیان نہیں (ع.ع) لے کیونکہ تمدن کا پھیلاؤ اس کا تقاضا کرتا ہے، اور صحابہؓ کے زمانے میں شہریت اور تمدن کو اتنی ترقی و وسعت حاصل نہ ہوئی تھی کہ وہ اس ترقی یافتہ تمدن کی ضروریات سے عہدہ برا ہونے کے لیے لازماً رسم الخط کی صنعت میں مہارت حاصل کریں تاکہ نقص کتابت خلل نہ ڈالے۔ (مترجم)

یہ تو وہ ہے جو ابھی غلدون نے اپنے مقدمہ کی اس فصل میں کہا ہے، اور آگے ایک دوسری فصل میں علوم القرآن سے متعلق تفسیر اور قرأت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:-

”بسا اوقات رسم کے فن کو بھی فن قرأت کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں، یعنی قرآن کے حروف مصحف میں کس طرح لکھے جاتیں اور اس کے رسم الخط کی شکل کیا ہونی چاہیے، کیونکہ اس میں بہت سے ایسے حروف ہیں جن کا رسم الخط اصول خط کے لحاظ سے غیر معروف ہے، مثلاً ایبل میں ی کی زیادت یا لا اذ بحنہ میں دذ کے پہلے والے) اور لا اذ ضعوا میں رواو کے پہلے والے) الف کی زیادت یا جن اذ الظالمین میں واو کی زیادت اور کسی جگہ الف کا حذف اور دوسری جگہ اس کا حذف نہ کرنا، اسی طرح بعض جگہ لمبی دت) لکھی گئی ہے، حالانکہ دراصل اسے مادۃ کی شکل پر لکھنا چاہیے، وغیرہ ذلک۔ اس طرح کے خلاف اصول رسم الخط مصحف میں جہاں جہاں ہیں، ان کی بابت جیسی کچھ تعلیل اور لا طائل تاویل کی جاتی ہے، اس کا تذکرہ اس فصل میں ہم کرتے ہیں جس میں رسم الخط پر بحث ہے۔

غرض، جب قرآنی رسم الخط میں دیکھا گیا کہ کتابت کے اصول و قواعد کے خلاف لکھا ہوا ہے تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کے رسم الخط میں اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ مغرب اقصیٰ میں ابو عمرو الدانی نے اس کے متعلق کئی کتابیں لکھیں، جن میں مشہور ترین ”المنقح“ ہے، جسے لوگوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی پر رسم الخط کا دار مدار ٹھہرا، پھر اس کتاب کو ابو القاسم شاطبی نے اپنے مشہور قصیدہ راہبہ کی صورت میں نظم کے قالب میں ڈھالا اور لوگوں نے اسے حفظ کر لیا، اس کے بعد بعض الفاظ و حروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا، جس کا تذکرہ ابو داؤد سلیمان بن نجاح نے اپنی کتاب میں کیا ہے، جو مجاہد کے آزاد کردہ غلام تھے اور ابو عمرو الدانی کے تلامذہ میں تھے اور ان کے علوم کے وارث اور ان کی کتابوں کی روایت کرنے میں مشہور تھے، پھر اس کے بعد بعض اور رسم الخط کے باب میں اختلاف رونما ہوا، جن کو مغرب اقصیٰ کے علمائے متاخرین میں سے خزانے المنقح کی بہ نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور اضافہ کے ساتھ ایک قصیدے میں نظم کیا جو بہت مقبول ہوتی اور مغرب اقصیٰ میں ہر جگہ بہت جلد پھیل گئی، اور لوگوں نے اسی کے حفظ و مطالعہ پر

اکتفا کیا اور رسم الخط کے موضوع پر ابوداؤد اور ابوعمرو اور شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا ترک کر دیا۔

شیخ محمد نجیت کی تنقید

ابن خلدون کے اس مسلک سے اختلاف کرتے ہوئے علامۃ الشیخ محمد نجیت مفتی دیار مصر نے اپنے رسالہ "الکلمات الحسان فی الحروف السبعة و جمع القرآن" میں تنقید کی ہے۔ چنانچہ رسالہ مذکورہ کے ص ۳۶ میں نکت وادغام پر ایک طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

"لہذا جب تم ان باریکیوں پر غور کرو گے تو یقین کر لو گے کہ رسم الخط توقیفی ہے اور یہ کہ ان کی یہ مجرد ایک اصطلاح نہیں ہے اور یہ کہ صحابہؓ رسم الخط کے علم اور کتابت کی صنعت سے اچھی طرح واقف تھے اور جس نے اس کے خلاف بات کہی ہے اس نے خطا کی اگرچہ علم میں وہ بہت اُونچے درجہ ہی پر کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ عنقریب ابوبکر (باقرانی) اور بغوی سے منقول ہوگا، جس کا مفاد یہ ہے کہ رسم مصحف توقیفی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق ہے نہ کہ صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح ہے اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اس حیثیت پر اس کی کتابت کا حکم دیتے تھے، جس پر مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوتی ہے اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس رسم الخط کا پابند کیا تھا، اور یہی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے، جیسا کہ جعبری نے شرح العقیبات میں تصریح کی ہے، اور وہ (ائمہ اربعہ) رسم عثمانی کے خلاف مصحف کی کتابت کو جائز نہیں قرار دیتے تھے، اور جس نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس لیے نہیں کہ اُس کے نزدیک رسم مصحف صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ

۱۔ اور علامۃ الشیخ محمد حبیب اللہ الشیطنی المغربی المالکی نے بھی، جن کی وفات مصر میں اور جہاں تک میرا خیال ہے ۱۳۶۳ھ میں ہوئی ہے۔ ممدوح ان علماء میں سے تھے جنہوں نے ہمیں (حدیث کی) سند اجازت دی تھی اور ہم نے انہیں اجازت دی تھی واللہ الحمد۔ ان کی تنقید ان کے ایک رسالہ میں ہے جسے انہوں نے ہمارے پاس بھیجا تھا، جس کا نام "ایفاظ الاعلام فی وجوب اتباع رسم المصحف الامام" ہے اور جو ۱۳۵۴ھ میں مصر میں طبع ہوا ہے (مصنف)

۲۔ اس سے مراد ابن خلدون ہیں، جیسا کہ آگے انہوں نے خود نام کی تصریح کی ہے۔ (مصنف)

اصطلاح تھی، بلکہ اس لیے اس نئے رسم الخط میں کتابت قرآن کو بائز ٹھہرایا جو رسم عثمانی سے مختلف تھا، کہ اس سے بھی غرض مقصود کا فائدہ حاصل ہو جاتا تھا۔

یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کتابت سے واقف نہ تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وصف یہ بیان کیا ہے کہ وما کنت تتلون قبلہ من کتاب ولا تخطہ بيمينک اذا لا کتاب المبطون۔

کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصطلاحی طریقہ سے اور لوگوں سے سیکھ کر کتابت نہیں جانتے تھے، لیکن اندرونی وحی تو آپ قرآن کی کتابت اور اس کے رسم کا حکم جبرئیل کی تعلیم سے دیتے تھے۔ نیز اسی کے ساتھ یہ حقیقت سب کے نزدیک مسلم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابان وحی کے کتابت کردہ اجزاء کو علی سالہ باقی رکھا، اور آپ کا یہ طرز عمل اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ رسم الخط توقیفی ہے۔

لہٰذا اسے رسول اکرم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو باطل پرستوں کے لیے شک کی گنجائش تھی۔ (سنکوت - ۱۹)

اسے شریعت میں کسی معاملہ کے توقیفی ہونے سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ اس معاملہ کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہوا اپنے ذرائع علم سے نہیں ہوا اور ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم سراسر وحی ہے، اس لیے کسی معاملہ کے توقیفی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم وحی سے ہوا۔

قرآنی رسم الخط جہاں جہاں اصطلاحی رسم الخط کے خلاف ہے اس کی واضح توجیہات سلف سے منقول ہیں البتہ جس جگہ کوئی توجیہ موجود نہیں ہے یا کسی توجیہ سے اطمینان نہیں ہوتا وہاں توقف کیا جاتا ہے یہ امر کسی کے لیے بھی ممکن نہیں ہے کہ ہر معاملہ میں اسے علمی احاطہ حاصل ہو جائے اور پھر وحی کے علوم پر گرفت سب سے زیادہ مشکل ہے کہ ان میں انسان اپنے ذریعہ علم کو محدود چمانہ پر ہی استعمال کر سکتا ہے۔

لیکن کچھ لوگوں نے اپنا یہ دلیو بنایا ہے کہ جو چیز ان کی عقل و فہم کی گرفت سے باہر ہو وہ جھٹ اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اپنی واماندگی و در ماندگی سے انکھیں بند کر لیتے ہیں حالانکہ ان کی ٹھیک پوزیشن یہ ہوتی ہے کہ وہ صاف صاف اپنی بندگی اور عاجزگی کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہہ دیں کہ

”ہم اس حقیقت کا ادراک نہیں کر سکے“

لہذا ابی خلدون نے اپنے مقدمہ میں اور دوسروں نے جو کچھ لکھا ہے وہ باطل ہو جاتا ہے، یعنی یہ کہ رسم مصحف صحابہ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح تھی اور یہ کہ وہ اپنے اس ٹیکنیکل علم میں مبتدی تھے، انہوں نے ابی خلدون نے اپنی اس بات پر استدلال کی خاطر "بایید" وغیرہ جیسے الفاظ کو پیش کیا ہے کہ اللہ کے قول والسماء مبینا ہا باید کے لفظ اید میں ایک "ی" ثابت کر کے بایید لکھا گیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اپنے استدلال کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ رسم الخط کے لیے لفظ ہے کہ رسم الخط کی صورت تلفظ کے مطابق ہو، حالانکہ یہ لفظ نہیں، اس لیے کہ ابی خلدون جس رسم الخط کو ترقی یافتہ سمجھتے ہیں، خود اس میں یہ التزام نہیں، مثلاً لفظ داود میں ایک ہی واو لکھا جاتا ہے حالانکہ پورے میں دو واو ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح عم و میں "س" کے بعد واو لکھا جاتا ہے حالانکہ اس کا تلفظ نہیں کیا جاتا۔

اور ابو بکر (بالمطانی) اور بغوی کی جن عبارتوں سے شیخ محمد نجیب نے اپنی تنقید اور اپنے مسلک کو پیش کیا ہے، ان کو موصوف نے اپنے مذکورہ رسالہ کے ص ۴۴ میں نقل کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

"ابو بکر بالمطانی نے کہا ہے کہ وہ سارا قرآن جسے اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اور جس کے لکھنے اور ثبت کرنے کا اس نے حکم دیا اور جسے مشورہ نہیں کیا اور جس کی تلاوت نزول کے بعد نہیں اٹھائی گئی، یہی ہے جو ما بین الدفتین (دو دفتیوں کے درمیان) ہمارے ہاتھوں میں ہے جو در پر بھی کی یا زیادتی کئے بغیر مصحف عثمانی میں ثبت ہوا اور یہ کہ اس کی ترتیب اور اس کا نظم و وزن ٹھیک ٹھیک اسی طریقہ پر ثابت ہیں، جسے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مقرر کیا ہے اور جس کے مطابق اس کے رسولؐ نے آیات و سورتوں کو مرتب کیا، اس میں نہ کسی مؤخر کو مقدم اور نہ کسی مقدم کو مؤخر کیا گیا اور یہ کہ اُمت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سورہ کی آیات اور ان کے مقامات کو محفوظ کر لیا ہے، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے راجعت نے، نفس قرارات اور خود تلاوت محفوظ کر لی ہے۔ اور بغوی نے شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ صحابہؓ نے اس قرآن کو، جسے اللہ نے اپنے رسولؐ پر نازل فرمایا، اس خیال کے پیش نظر کہ کہیں اس کا کوئی حصہ حفاظ قرآن کے ختم ہونے سے متاثر نہ ہو جائے، بغیر ادنیٰ زیادتی یا کمی کے، ما بین الدفتین جمع کیا، اور اس کو اسی طرح لکھا جس طرح انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا بغیر اس کے کہ

مقدم کو مؤخر یا مؤخر کو مقدم کریں، یا اس کی ایسی ترتیب رکھیں جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل نہیں کی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو اسی ترتیب کے مطابق اس قرآن کی تعلیم دیتے اور تلقین کرتے تھے، جو ترتیب آپ کو جبریل نے توقیفاً بتائی تھی اور وہ یہی ہے جس پر اس وقت ہمارے مصاحف ہیں۔“

ماحصل اور محاکمہ

مندرجہ بالا اقوال و بیانات کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرآنی رسم الخط کے بابت میں کچھ ائمہ اور علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ رسم مصحف توقیفی ہے یعنی حضرت عثمانؓ کے زمانہ کے لکھے ہوئے مصاحف کا جو رسم الخط ہے، اس میں کسی طرح کا تغیر جائز نہیں اور کچھ دوسرے ائمہ و علماء کی رائے میں یہ التزام واجب نہیں اور رسم الخط اور علم صرف کے جو اصول و قواعد علماء نے مدون کئے ہیں، ان کے مطابق کتابت قرآن سے کوئی چیز مانع نہیں۔

اسی مسلک دوم، پر قرن دوم کے علمائے ہمارے موجودہ زمانے تک امت اسلامیہ کا بڑا حصہ مشرق و مغرب میں عمل پیرا ہے، پھر جب طاعت کی ایجاد ہوئی تو آستانہ، مصر اور ہند وغیرہ کے مطابع نے یہی روش اختیار کی اور علماء نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا اس لیے کہ مقصد تو یہ ہے کہ اختلاف قرات کے باوجود لفظ کی محافظت ہو تاکہ کسی طرح تحریف کو دراندازی کا موقع نہ ملے، لہذا معلوم ہوا کہ ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہتر اور معقول ہے اور اس کی تائید امت کے عمل سے ہوتی رہی ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا اور امت گراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

رہے وہ دلائل جو شیخ محمد نجیب نے اس کے خلاف بیان کئے ہیں تو حقیقت یہ ہے کہ وہ بے وزن ہیں، مزید براں انہوں نے اپنے استدلال میں بعض ایسی باتیں بیان کی ہیں جو ان کے حق میں نہیں بلکہ فریق ثانی کے حق میں جاتی ہیں اور بنظر انصاف ادنیٰ تاہل سے کام لیا جائے تو خود اسے معلوم کیا جاسکتا ہے، اس لیے بسط و تفصیل سے کام لے کر ہم بحث کو طول دینا نہیں چاہتے۔

پھر انہوں نے استشہاد میں ابو بکر باقلانی اور بغوی کی جو عبارتیں پیش کی ہیں، ان میں کوئی ایسی بات نہیں جو شیخ محمد نجیب کی تائید کی صلاحیت رکھتی ہو کیونکہ ان دونوں کے کلام کا تعلق ترتیب آیات و سورتوں سے ہے اور یہ کہ مصحف کے مابین الذہبی جو کچھ ہے وہ اللہ کا کلام ہے، بیشک وہ اللہ کا کلام

ہے، مگر موضوع بحث یہ تو نہیں؛ بلکہ بحث تو رسم الخط کے باب میں ہے اور وہ رسم الخط جسے مشرق و مغرب میں اگر سارے مسلمان نہیں، تو ان کی عظیم اکثریت نے اختیار کیا اور جس میں خط اور علم صرف کے قوانین کا لحاظ رکھا گیا ہے، وہ یقیناً قاری کے لیے سہل ہے خصوصاً بچوں کے لئے، مثلاً "صلوٰۃ" کہ اس کی اصل کی طرف بچے کا ذہن منتقل کرانے کے لیے "صلوٰۃ" لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ جب کچھ علم صرف جان لے گا تو اسے یہ بات از خود معلوم رہے گی اور اگر وہ علم صرف حاصل نہ کرے تو اسے اس کے جاننے کی نہ ضرورت ہے اور نہ اس طرح (صلوٰۃ) لکھنا اس کے لیے مفید ہوگا کیونکہ اس کا ذہن اس کی اصل کی طرف منتقل ہی نہ ہوگا۔

غرض، جب ہم اسی طرح لکھیں جس طرح بولتے ہیں تو یقیناً یہ چھوٹے بڑے سب کے لیے آسان ہوگا لہذا ہمیں چاہیے کہ مثلاً صلوٰۃ اور زکاۃ، ابراہیم، اسحاق، اسماعیل اور حارث وغیرہ کو الف ہی سے لکھیں جس طرح ہم بولتے ہیں، ہاں، اگر علمائے قرآت کے لئے مصاحف طبع ہوں اور اس میں مختلف قرآت وغیرہ کا لحاظ رکھا جائے تو پھر اس طرح کتابت سے کوئی مانع نہیں بلکہ ضروری ہے، جیسا کہ ہمارے اس زمانے میں، یعنی ملک فواد الاول شاہ مصر کے دور میں، مصحف عثمانی کے مطابق ایک مصحف طبع ہوا تھا، جس میں اس طرح ملک، صراط، کتب، صلوٰۃ، البصّہم اور غشوّۃ اور یخداغون وغیرہ لکھا گیا تھا کہ ان کے اوپر مد رتم کر دیا گیا تھا، جس سے الف کی طرف اشارہ تھا۔ اس مصحف کے آخر میں اس کے رسم سے متعلق بہترین تفصیلات تھیں اور اس کی تاریخ طبع ۱۰۰۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ تھی اور اس کے آخر میں مرقوم تھا کہ رسم وضبط اور قرآت کی اہمات کتب کی طرف مراجعت کرتے ہوئے نہایت دقت نظر سے اس مصحف شریف کی تصحیح الاستاذ ایشخ محمد بن علی

رسم مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پابندی ابھی تک مصاحف میں کی جاتی ہے کہیں کہیں اس کی متابعت ترک کی گئی ہے ورنہ ہر جگہ اس رسم الخط کو قرآن کا مخصوص رسم الخط قرار دیا گیا ہے، مولف نے الصلوٰۃ کے لفظ سے استشہاد کیا ہے کہ یہ لفظ قرآن میں ہر جگہ عثمانی رسم الخط کے مطابق الصلوٰۃ لکھا ہوا ہے گا تعجب ہے کہ مصنف نے اتنا بڑا دعویٰ کر ڈالا جس بعض مقامات پر اس کی متابعت ترک کی گئی ہے ان میں بظاہر یہی تو جیہہ کی جاسکتی ہے کہ عثمانی رسم الخط میں اس کی گنجائش ہوگی۔ (دعۃ ۱۰۰)

۲۶۱ھ کے ذریعے مشہور ہوتی و مترجم،

۲۶۱ھ اور ابو شعیب السوینی

بن خلف الحسینی نے کی جو اس وقت قراء مصر کے شیخ ہیں۔ اور انہی نے اس کی اصل کی کتابت اپنے خط سے کی تھی۔ نیز الاستاذ حفنی یک ناصیف (مسنڈ) اور تار تعلیم میں شعبہ ادب عربی کے انسپکٹر نے اور الاستاذ ایشخ مصطفی عنانی اور الاستاذ ایشخ احمد الاسکندر رعی مدرسین مدرسۃ المعلمین الناصیریہ نے اور الاستاذ ایشخ نصر العاذلی صدر مصححین مطبوعۃ الامیریہ نے زیر نگاہی مشائخ الازہر مصحف مذکور کی تصحیح کی، چنانچہ شیخ الجامع الازہر محمد ابوالفضل اور دوسرے اصحاب کے اس پر دستخط ہیں۔

اے جس اجماع کا مولف نے حوالہ دیا ہے اس کے ثبوت میں وہ علماء ازہر مصر (کو پیش فرما رہے ہیں، الازہر کے یہ دستخط کنندہ گاں علماء حضرات میں مصر میں البانی لوی اکبروں کے دور کے معدودے چند علماء ہیں۔ اسے آپ زیادہ سے زیادہ ایک گروہ علماء کی رائے کہہ سکتے ہیں یہ اجماع نہیں ہے آج محسوس ہو رہا ہے کہ جن لوگوں نے اجماع امت کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تک محدود رکھا ہے ان کی رائے وقیع ہے، ان کے بعد امت اپنے حال پر نہیں رہی امراء اور ملک نے اسے فتنوں سے دوچار کر دیا۔ (ع۔ع)

طبقات القراء

امام کبیر عبد الرحمان بن اسماعیل معروف بابو شامہ اپنی شرح شاطبیہ کے خطبہ میں فرماتے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور آپ سے تو اتر کے ساتھ منقول ہے، اور ہر دور میں اسے نقل کرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہے جن کا شمار ممکن نہیں اور اسی طرح ہر دور میں قرآن کے الفاظ اور اس کے معانی میں بہمہ جہت بحث و نظر کی جاتی رہی ہے اور اہل علم نے ان بے شمار لوگوں میں سے صرف انہی لوگوں کے نام لیے ہیں، جن کا قرآن سے شغف بہت بڑھا ہوا تھا اور تدریس فی القرآن میں اپنے اسی انہماک کی وجہ سے لوگوں میں وہ مشہور ہوتے ہیں۔ دورہ قرآن کے الفاظ و معانی جسے آٹھ بے شمار لوگوں نے بحث کی ہے جن کا استقصا مشکل ہے۔

مختلف انصار میں اپنے وقت کے قراء

امام ابو عبیدہ قاسم بن سلامؓ نے قراءتوں سے متعلق اپنی کتاب کی ابتدا میں صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے جلیل القدر ائمہ مسلمین میں سے ان لوگوں کے نام لکھے ہیں جن سے کسی طرح کی قراءت منقول ہوتی ہے، چنانچہ مہاجرین میں سے مندرجہ ذیل صحابہ کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے۔

خلفائے اربعہ۔ طلحہ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفہ۔ سالم مولیٰ ابی حذیفہ۔ ابو ہریرہ۔ ابن عمر۔ ابن عباس۔ عمر بن العاص۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ معاویہ۔ ابن زبیر۔ عبد اللہ بن سائب۔ عائشہ حفصہ اور اہل سلمہ رضی اللہ عنہم۔ اور انصار میں سے ابی بن کعب۔ معاذ بن جبل۔ ابوالدرداء۔ زید بن ثابت۔ ابو زید۔ مجمع بن

۱۔ متوفی ۶۶۵ھ

۲۔ متوفی ۶۲۲ھ، صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مختلف قراءتوں کو کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ (مترجم)

حارثہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کا تذکرہ کیا ہے۔ اور تابعین میں سے ابن السیّتب۔ عروہ۔ سالم۔
 عمر بن عبد العزیز۔ سلیمان بن یسار۔ عطاء بن یسار۔ معاذ بن حارث جو "معاذ القاری" کے نام سے مشہور
 ہیں۔ عبد الرحمان بن ہرمز الاعرج۔ ابن شہاب۔ مسلم بن جندب اور زید بن اسلم رحمہم اللہ کے اسماء لکھے
 ہیں۔ اور تابعین مکہ میں سے عبید بن عمیر۔ عطاء۔ طاؤس۔ مجاہد۔ عکرمہ اور ابن ابی بلکیر رحمہم اللہ کا تذکرہ کیا ہے
 اور کوفہ کے قاریوں میں ان حضرات کے نام لکھے ہیں:-

علقمہ۔ اسود۔ مسروق۔ عبید۔ عمرو بن شریک۔ حارث بن قیس۔ ربیع بن خثیم۔ عمرو بن مینون۔ ابو عبد الرحمان
 السلمی۔ زہر بن حبیش۔ عبید بن فضیلہ۔ ابو زرعتہ بن عمرو بن جریر۔ سعید بن جبیر نخعی اور شعبی رحمہم اللہ اور بصرہ
 کے قراء میں ان حضرات کے اسماء تحریر کئے ہیں:-

عامر بن عبد بن قیس۔ ابو العالیہ۔ ابو رجا۔ نصر بن عاصم۔ یحییٰ بن یعمر۔ جابر بن زید۔ حسن۔ ابن سیرین
 اور قتادہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور شام کے قاریوں میں سے مغیرہ بن ابی شہاب المخزومی کا نام لکھا ہے جو حضرت
 عثمان بن عفان کے قرات میں شاگرد تھے۔ پھر وہ (ابو عبید) کہتے ہیں کہ:-

"پھر قرات کی طلب میں ایک جماعت اتنی بڑھ گئی کہ اس نے اپنے آپ کو اس کے لیے وقت

کر دیا یہاں تک کہ وہ ائمہ فن بن گئے اور لوگ ان سے یہ علم سیکھنے لگے اور اس فن میں ان کی اقتداء

کرنے لگے۔ یہ پندرہ حضرات تھے جو مذکورہ پانچ شہروں میں ہوتے ہیں، یعنی ہر شہر میں تین تین۔

مدینہ میں ابو جعفر زید بن القعقاع پھر شبیب بن نضاح پھر نافع بن ابی نعیم۔ اور اہل مدینہ کی قرات کے

مرجع یہی رہے۔ اور مکہ میں عبد اللہ بن کثیر، حمید بن قیس الاعرج اور محمد بن محصن کو اس فن کی سیادت

حاصل ہوئی اور ان لوگوں میں تقدم ابن کثیر کو حاصل تھا اور وہ ہی اہل مکہ کی قرات کے مرجع بنے،

اور کوفہ میں یحییٰ بن وثاب، عاصم بن بہدلتہ اور سلیمان الاعمش کا دور دورہ رہا پھر جو تھی شخصیت

حمزہ کی ابھری اور پھر کساتی نے اپنا جھنڈا لہرایا، اور بصرہ میں عبد اللہ بن ابی اسحاق، عیسیٰ بن عمر

اور ابو عمرو بن العلاء کا غلغلہ رہا اور ان میں ابو عمرو بن العلاء اہل بصرہ کی قرات کے مرجع ہوئے

اور ان کو اہل بصرہ نے اپنا امام تسلیم کر لیا، پھر جو تھے نمبر پر عاصم المجذبی کا نام آتا ہے۔ اور

شام میں عبد اللہ بن عامر اور یحییٰ بن الحارث الذہاری تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ عبید بن سعد

تھے جو حضرت ابوالدرداء کے شاگرد تھے، اور میرا خیال ہے کہ وہ عطیہ بن قیس الکلابی یا اسماعیل

بن عبید اللہ بن ابی المہاجر تھے۔ اور مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ اور شام میں لوگ جس جس قرأت کو اختیار کئے ہوتے ہیں، یہ وہی قرأتیں ہیں جو ان مذکورہ پندرہ ماہرین فن قرأت نے اپنے سلف (تابعین) سے حاصل کی ہیں، اور بڑے شہروں میں سے ہر شہر میں کوئی نہ کوئی ایسا شخص رہا ہے جس نے تابعین سے قرأت کا فن سیکھا اور عام و خاص لوگوں نے اس کے طریقے کو اختیار کیا، اس پر اکٹھے ہو گئے اور قرأت میں اس کے مسلک کی پیروی کی۔ جیسا کہ عمر بن الخطابؓ اور زید بن ثابتؓ سے مروی ہے نیز محمد بن المنکدرؒ اور عروہ بن زبیرؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ اور عامر الشعمیؒ سے منقول ہے کہ قرأت دہروی کی جانے والی سنت (روش) ہے اور اس کے جاری رہنے کی ضرورت یہ ہے کہ ہر ما بعد اپنے ماقبل سے اخذ کرے اور اس طرح یہ علم ایک دوسرے سے منتقل ہوتا ہوا آگے بڑھتا رہے لہذا تم اسی طرح پڑھو جیسا کہ تم کو سکھایا گیا ہے۔ زید بن ثابتؓ کے قول — قرأت سنت ہے — کی بابت قاضی اسماعیلؒ کہتے ہیں کہ میں اس سے وہ قرأت سمجھا ہوں جس کے مطابق مصحف میں قرآن کی کتابت ہوئی ہے، اور محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ قرآن کیم بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر سال ایک بار رمضان میں پیش کیا جاتا تھا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سال حضرت جبریلؑ ایک بار قرآن کا دور کیا کرتے تھے، لیکن جس سال آپؐ کی وفات ہوتی ہے اس میں آپؐ پر دوبار قرآن پیش کیا گیا یعنی حضرت جبریلؑ نے آپؐ سے دوبار قرآن کا دور کیا، ابن سیرین کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہماری یہ قرأت اسی آخری دور کے مطابق ہے،

۱۔ بات واضح نہیں ہو سکی، ممکن ہے طباعت میں یہ غلطی ہو کہ الکلابی اور اسماعیل کے درمیان و داور ہونا چاہیے مگر اور دیا، طبع ہو گیا ہے، پھر شام میں تین قرأت کے نام ہونے چاہئیں جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ ہر شہر میں تین تین قرأت امام فن کی حیثیت سے مشہور ہوتے۔ صاحب القان نے شام کے تین قرأت کے نام اس طرح لکھے ہیں عبد اللہ بن عامر، عطیہ بن القیس الکلابی اور اسماعیل بن عبد اللہ بن المہاجر، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ پھر یحییٰ بن الحارث الذماری اور اس کے بعد شریح بن یزید الحضری نامور قرأت ہوتے۔ (مترجم)

۲۔ جن پانچ شہروں کے پانچ قرأت سے اخذ قرأت کا تذکرہ کیا ہے، ان میں سے ہر ایک کا نام اس کے متعلقہ شہر کے قرأتیں سوائے دو کے پہلے نمبر پر مذکور نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ مدینہ میں نافع بن ابونعیم، مکہ میں عبد اللہ بن کثیر، کوفہ میں عاصم بن ابی النجود، بصرہ میں ابو عمرو بن العلاء اور شام میں عبد اللہ بن عامر۔ (مترجم)

اور وہی راہن سیرین، عبیدۃ السمانی سے روایت کرتے ہیں کہ جو قرأت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس سال پیش کی گئی جس سال آپ کی وفات ہوئی، وہی ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں۔

مشہور قرآن سبعہ

قرآن آت معتبرہ اور قرأت شاذہ کے باب میں ائمہ کی بکثرت تصانیف ہیں، جن میں سے اکثر لوگوں نے مختلف بلاد و امصار کے ائمہ قرأت میں سے صرف اُن سات قرأت کی قراءتوں کے تذکرہ ہی پر اکتفا کیا ہے جن پر اجماع ہو چکا ہے اگرچہ ان کی طرف منسوب قراءتوں کی بابت بعض امور میں بعد کو اختلاف بھی ہو گیا ہے۔

یہ کام سب سے پہلے تیسری صدی ہجری میں اس کے قریب امام ابو بکر بن مجاہد نے کیا جو اس فن کے بڑے ائمہ میں تھے۔ اور ان کے بعد جو بھی آیا اس نے انہی کی اتباع کی جو اب تک چل رہی ہے، البتہ بعض لوگوں نے اس عدد سے زیادہ کی قرأت میں کتب تصنیف کیں اور بعضوں نے اس سے کم قراءتوں پر بھی تصنیف کی ہے۔

ابن مجاہد اور ان کے بعد والوں نے اس تعداد رسات، کو دو مناسبتوں کی وجہ سے اختیار کیا۔ ایک تو یہ کہ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے موافقت ہو جاتی ہے کہ ”قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔“ اگرچہ اس روایت میں سبعة احرف رسات حروف، سے مراد ان قرآن سبعہ کی سات قراءتیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ ہیں، دوسرے یہ کہ صحابہ کے لکھے ہوئے ان مصاحف امصار کی تعداد سے موافقت ہو جاتی ہے جو دور عثمانی میں مختلف بلاد و امصار میں بھیجے گئے تھے اور یہ بات تاریخ سے معلوم ہوتی ہے کہ ان کی تعداد سات تھی، اور ائمہ فن میں سے جس نے جس قرأت کو راجح سمجھا، اس کو اختیار کیا۔

قرآن سبعہ کے باب میں ابن مجاہد کی کتاب کی ایک ضخیم شرح ابو علی الفارسی النخوی نے لکھا ہے، جس کا نام ”الحجۃ“

۱ یعنی فن قرأت کی کتاب میں صرف قرآن سبعہ کی قراءتوں کے تذکرہ پر اقتصار۔ (مترجم)

۲ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ۔ ابن مجاہد احمد بن موسیٰ البغدادی المقرئ متوفی ۳۲۳ھ کی کتاب السبعة ”قرآن سبعہ“ متواترہ کے باب میں ہے۔ اور سب سے پہلے اس کی شرح ابو علی الفارسی متوفی ۳۳۷ھ نے تین جلدوں میں کی اور اس کا نام ”الحجۃ“ رکھا، اور اس کی ایک شرح ابن خالویہ النخوی متوفی ۳۴۷ھ نے کی۔ اور یہ دونوں شرحیں مع متن میرے پاس (صاحب

کشف الظنون کے پاس) ہیں۔ (مصنف)

ہے اور اس کی شرح کی ابتداء ان سے پہلے ان کے استاد ابو بکر بن سراج نے کی تھی، اس کے بعد ابو علی نے شرح میں وہی راہ اختیار کی۔ یہ دونوں فن نحو کے جلیل القدر ائمہ میں سے تھے۔ پھر قرأت شواذ کے باب میں ابن مجاہد کی کتاب کی شرح ابو علی کے شاگرد ابو الفتح ابن جنی نے کی جس کا نام "المحتسب" رکھا اور اس میں انہوں نے ان سات قرأت کے تذکرے نہایت دلچسپ انداز میں کئے جن کی قرأتوں کو ابن مجاہد نے اختیار کیا ہے اور جن کی شہرت ہر جگہ ہے پھر اس کے بعد فن قرأت کے اکثر مصنفین اپنی کتاب کی ابتدا میں ان کے مختصر احوال درج کرتے ہوئے ان کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔

یہ قرار سید مندرجہ ذیل ہیں۔

① امام ابو عبد اللہ رحمان نافع بن ابونعیم المدنی رحمۃ اللہ۔ اور انہی سے ابن مجاہد نے اپنی کتاب میں تذکرہ قرأت کی ابتدا کی ہے۔ انہوں نے نافع نے ستر تابعین سے علمی فیض حاصل کیا۔ ان کے بارے میں امام مالک بن انس اور ان کے شاگرد عبد اللہ بن دھب کا قول ہے کہ نافع کی قرأت سنت دبیرو کی جانے والی روش ہے۔ اور اہل مصر کے امام لیث بن سعد کا بیان ہے کہ میں نے ۱۳۰ھ میں حج کیا اور ان دنوں قرأت میں لوگوں کے امام نافع بن ابونعیم تھے۔ نیز یہی لیث بن سعد کہتے ہیں کہ میں نے اہل مدینہ کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ نافع کی قرأت سنت دبیرو کی جانے والی روش ہے۔ اور ابن ابی اویس کہتے ہیں کہ مجھ سے امام مالک نے کہا کہ میں نے نافع سے پڑھا ہے۔

② ابو عبد اللہ عبد اللہ بن کثیر المکی رحمۃ اللہ۔ مجاہد وغیرہ تابعین سے علمی استفادہ کیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے عبد اللہ بن السائب المخزومی صحابی سے علمی فیض حاصل کیا تھا۔ اور ان سے اہل بصرہ کی ایک ایسی جماعت نے علمی استفادہ کیا جو بجائے خود جلیل القدر ائمہ میں سے تھے، مثلاً ابو عمرو بن العلاء، عیسیٰ بن عمر خلیل بن احمد، حماد بن ابی سلمہ اور ابن زید۔ اور ان کی روایت صحیحین میں موجود ہے۔

امام ابو عبد اللہ الشافعی نے بھی ان کی قرأت نقل کی ہے اور اس کی منہج کی ہے اور انہوں نے امام شافعی

سے تاریخ ابن خلکان میں ان کے تذکرہ کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ انہوں نے ام المومنین حضرت ام سلمہ کے آزاد کردہ غلام ابوسیدہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اور ان کی قرأت کی روایت کرنے والے درش اور قالون بدو راوی ہیں، اور من وفات کے معاملہ میں صحیح یہ ہے کہ ۱۶۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ اور امام جزیری کی کتاب "غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء" کے ص ۳۳ پر ان کا تفصیلی تذکرہ ہے (مصنف)

نے ان راہن کثیر کے شاگرد اسماعیل بن قسطنطین سے قرأت کی تعلیم حاصل کی ہے، جو اہل مکہ کے قاری تھے اور امام شافعی کہا کرتے تھے ہمارے قرأت عبد اللہ بن کثیر کی قرأت ہے اور اسی قرأت پر میں نے اہل مکہ کو پایا ہے، اور جو شخص فن قرأت میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ ابن کثیر کی قرأت سیکھے۔“

(۳) ابو عمرو بن العلاء البصری رحمۃ اللہ۔ اپنے علم قرأت اور اپنی فہم کے لحاظ سے اپنے زمانے میں سب پر فوقیت رکھنے والے تھے۔ اہل حجاز اور اہل عراق کے جلیل القدر تابعین کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا، مثلاً مجاہد، عطاء، عکرمہ، سعید بن جبیر، یحییٰ بن یعر اور ابو العالیہ وغیرہ۔ ان کی قرأت نے بلاد و امصار میں بڑی شہرت حاصل کی۔

سفیان بن عیینہ کا بیان ہے کہ میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی، آپ سے میں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ، میرے پاس اتنی قرأتیں ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں، تو آپ مجھے کس کی قرأت پر قرآن پڑھنے کا حکم دیتے ہیں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابو عمرو بن العلاء کی قرأت پر پڑھو۔ اور ابان احمد بن حنبل سے ایک روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ تمام قرأتوں میں مجھے ابو عمرو کی قرأت محبوب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ وہ قریش کی قرأت اور فصحاء کی قرأت ہے۔“

(۴) ابو عمران عبد اللہ بن عامر الدمشقی رحمۃ اللہ۔ قرآن سبع میں سب سے زیادہ عمر رسیدہ اور بلحاظ سند سب سے بلند صحابہ کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت

سے جزری نے اپنی طبقات میں لکھا ہے کہ ان کی وفات یقینی طور پر ۱۲۵ھ میں ہوئی اور ابن خلکان نے جو یہ لکھا ہے کہ اس سن میں ان کی وفات صحیح نہیں ہے، اس کا انہوں نے رد کیا ہے۔ نیز ابن خلکان نے ابن کثیر کو تابعین کے طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے۔ ابن کثیر کی قرأت کی روایت کرنے والے بھی دوراوی ہیں ایک تو قنبل یعنی محمد بن عبد الرحمن بن جریر الحنفی الخزومی اور دوسرے البزری یعنی احمد بن محمد بن عبد اللہ بن بزرہ (م ۲۵۵ھ) مصنف۔

ابو عمرو کا نام ”زبان“ تھا، ۱۵۰ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور بعض لوگوں نے ۱۵۰ھ وغیرہ کہا ہے اور ۱۵۲ھ میں وفات ہوئی اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ۱۵۵ھ وغیرہ میں وفات ہوئی۔ ان کا تفصیلی تذکرہ جزری کی کتاب ”غایۃ النہایت“ کے ص ۲۸۸ پر مرقوم ہے۔ (مصنف)

عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے علی استفادہ کیا تھا اور یہ کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں پیدا ہو گئے تھے۔

بہر حال، اگر حضرت عثمانؓ سے نہیں تو دوسرے جن صحابہؓ سے انہوں نے تعلیم حاصل کی، ان میں حضرت معاویہ، حضرت فضالتہ بن عبید، حضرت واہلہ بن الاسقع اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم تو ضرور ہیں۔ پھر حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد وہ ان کے جانشین بنے اور اہل شام کے امام قرار پائے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان روایت کی تخریج کی ہے اور ان کے اصحاب کے اصحاب سے روایت اخذ کر نیوالوں میں ہشام بن عمار بھی ہیں جو ابو عبد اللہ البخاریؒ کے شیوخ میں سے ہیں۔

⑤ ابوبکر عاصم بن ابی النجود الکوفی رحمۃ اللہ انہوں نے ابو عبد الرحمن السلی اور زربن حبیش سے علم قرأت حاصل کیا، اور یہ دونوں حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابی بن کعب اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے اصحاب میں سے تھے۔

ابو عبد الرحمن السلی کی وفات کے بعد تیس سال سے قبل عاصم مسند درس پر بیٹھے اور ان سے روایت کرتے ہوئے حدیث و قرآن کی تعلیم دینے لگے اور ان کی قرأت نے لوگوں میں جلالت و عظمت و پسندیدگی کا درجہ حاصل کیا۔ چنانچہ صالح بن احمد بن حنبل بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ کون سی قرأت آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے، انہوں نے جواب دیا کہ نافع کی قرأت، پھر میں نے کہا کہ اگر وہ حاصل نہ کی جاسکے تو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ عاصم کی قرأت۔ اور ایک دوسری روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ عاصم کی قرأت کو اہل کوفہ پسند کرتے ہیں اور میں بھی اس قرأت کو پسند کرتا ہوں۔

④ ابو عمار حمزہ بن حبیب الزیاتی رحمۃ اللہ۔ صحیح مسلم کے رجال میں سے اور عاصم کے بعد اہل کوفہ کے

سے "غایۃ النہایۃ" میں مذکور ہے کہ حضرت معاویہ سے ان کی تحصیل علم کا بیان کیا جانا صحیح نہیں ہے۔ شہدہ ان کی ولادت اور ۱۱۵ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (مصنف) ان کی قرأت ہشام ۲۴۵ھ اور ابن ذکوان ۲۴۲ھ کے ذریعہ مشہور ہوئی (مترجم) ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ۱۲۴ھ میں کوفہ میں ان کی وفات ہوئی اور جزیری نے بھی اپنی "غایۃ النہایۃ" میں کوفہ ہی کی تصریح کی ہے لیکن اہواز ہی کا بیان ہے کہ سہادۃ۔ یعنی شام میں ان کی وفات ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے، انہوں نے اہوازی نے ان کے تفصیلی حالات قلمبند کئے ہیں۔ (مصنف) ان کی قرأت شعبۃ الاسدی ۱۹۳ھ اور حفص بن سلیمان ۱۸۰ھ کے ذریعہ مشہور ہوئی (مترجم)

امام ہیں۔ اہل کوفہ کے ائمہ میں ایک جماعت نے ان سے قرأت کا علم حاصل کیا اور ان کے زہد و ورع کی تعریفیں کی ہیں۔ ان سے علم قرأت حاصل کرنے والی اس جماعت میں سفیان ثوری، شریک بن عبد اللہ، شعیب بن حرب، علی بن صالح، جریر بن عبد الحمید اور وکیع جیسے ائمہ ہیں۔

قرآن سبعہ میں سے کسی کے زہد کی اور تعلیم قرآن کا معاوضہ لینے سے شدت احتراز کی اس قدر تعریف نہیں کی گئی ہے، جتنی حمزہ کی تعریف کی گئی ہے، ہر وہ چیز جس میں تعلیم قرآن کے معاوضہ کی بوجہ آسکتی تھی، اس سے پرہیز کرتے چنانچہ جریر بن عبد الحمید کا بیان ہے کہ سخت گرمی کے ایک دن میں حمزہ زیات کا گز میری طرف سے ہوا، میں نے انہیں پینے کے لیے پانی پیش کیا تو انہوں نے اس سے انکار کر دیا کیونکہ میں ان سے قرأت قرآن کا علم حاصل کرتا تھا۔

⑤ ابو الحسن علی بن حمزہ الکسائی، کوفہ کے نحو یوں کے امام تھے، قرآن وغیرہ جیسے نحوی ائمہ نے انہی سے تعلیم حاصل کی تھی۔ حمزہ کے بعد مسند قرأت کو زینت دینے والی ان کی آخری شخصیت تھی اور انہی پر اس کا خاتمہ ہوا۔ ہارون رشید کے یہاں ان کا بڑا رسوخ تھا اور اس کے دل میں ان کی بڑی عظمت تھی۔ لوگوں کے سامنے جب یہ قرأت کرتے تو لوگ ان کے الفاظ کا تتبع کرتے اور ان کی قرأت سے اپنے مصاحف میں نقطے لگاتے۔ امام شافعی فرمایا کرتے کہ جس نے نحو میں تبسخر حاصل کرنا چاہا اسے کسائی کے عیال میں سے بننا پڑا۔ اور نافع کے ایک جلیل القدر شاگرد اسماعیل بن جعفر المدنی کا قول ہے کہ میں نے کتاب اللہ کا قاری کسائی سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔

یہ ہیں وہ قرآن سبعہ جن کے اہل ادا ہونے (قرآن کی صحیح قرأت اور ٹھیک ٹھیک تلفظ سے ادائیگی) پر اتفاق ہے اور ان کی قرأتوں کے بیان میں ابن مبارک کے بعد بکثرت تصانیف معرض وجود میں آئیں جن

۱۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ انہی سے ابو الحسن کسائی نے قرأت سیکھی اور انہوں نے حمزہ نے اعمش سے قرأت کی تحصیل

کی تھی، ۱۵۷ھ میں مقام حلوان ان کی وفات ہوئی۔ اس وقت ان کی عمر ۷۹ سال تھی، "غایۃ النہایت" ج ۱ ص ۲۶۱ میں ان

کے تفصیلی حالات مرقوم ہیں۔ (مصنف) انکی قرأت خلف م ۲۲۹ھ اور خلاصہ م ۲۲۷ھ کے ذریعے مشہور ہوئی (مترجم)

۲۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ کسائی نے ابوبکر بن عیاش، حمزہ الزیات اور ابن عیینہ وغیرہم سے روایت قرأت کی ہے

اور کسائی سے قرآن م ۲۲۹ھ اور ابوعبید قاسم بن سلام وغیرہما نے روایت کی ہے۔ کسائی کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

میں مختصر بھی ہیں، مطبوع بھی ہیں اور متوسط بھی اور ان میں ان کے طرق، ان کے اخبار اور ان کی روایات جمع ہیں اور اسی طور سے تصنیفات ہوتی رہیں۔ تاکہ ابو عمر والدانی کی کتاب "التیسیر" تصنیف ہوتی۔ پھر اسی پر اعتماد کر لیا گیا اور اہتمام و توجہ اسی کی جانب مرکوز ہو گئی کیونکہ اس میں تنقیح اور مختار باتیں، آزاد تنقید اور اختصار سب کچھ ہے۔

قرا سب سے کی قرا توں کے رواۃ

ان ساتوں ائمہ قراءت میں سے ہر ایک کی قراءت کی روایت کرنے والے بہت سے راوی ہیں جو دیانت دار اور امانت دار ہیں اور ان میں سے جن لوگوں کا ذکر ابن ندیم نے اپنی "الفہرست" ص ۴۲ میں کیا ہے وہ یہ ہیں:-

نافع سے روایت کرنے والے عیسیٰ بن میناقالون۔ محمد بن اسماعیل السیبی الاعمی۔ اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری۔ یعقوب بن ابراہیم (بن عبد الرحمن بن عوف) اور ابو یوسف ازہری ہیں۔ ابن کثیر سے اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین نے روایت کی ہے جو میسرۃ مولیٰ عاص بن ہشام کے اکابر اور وہ قلام تھے۔

ابو عمرو بن عمار سے احمد بن زید المحاذی نے روایت کی ہے۔

ابن حاتم سے یحییٰ بن الحارث الذماری (متوفی ۲۵۰ھ) نے روایت کی ہے نیز اسماعیل بن عبد اللہ

ابن ابی المہاجر، عبد الرحمن بن حاتم، سعید بن عبد العزیز، ہشام بن عمار اور ثور بن یزید ان سے روایت کرنے والوں میں ہیں۔

عاصم سے ابو بکر بن عیاش نے روایت کی ہے، جن کا نام محمد اور بقول بعض شعیب بن سالم الاسدی ہے اور جن کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی۔ نیز ان سے حفص بن سلیمان البزاز نے روایت کی ہے۔ حفص کی وفات ۱۳۱ھ میں ہوئی۔

حمزہ سے روایت کرنے والوں میں خالد بن زید، عاتق بن ابی عاتق الکسانی، حسن بن عطیہ اور عبد اللہ بن

۱۔ اس کے تین تہی نسخے کتب خانہ احمدیہ، حلب میں موجود ہیں۔ ایک ۳۲۲ھ کا، دوسرا ۳۸۱ھ اور تیسرا ۴۸۶ھ کا مکتوب ہے۔ مصنف، جے صاحب منازل العرفان نے ۳۸۱ھ لکھا ہے (مترجم)

موسیٰ العیسیٰ ہیں۔

اور کسائی سے حسب ذیل قراءت نے روایت کی ہے :-

اسحاق بن ابراہیم المروزی۔ ابو الحارث لیث بن خالد۔ ابو عمرو جعفر بن عمر بن عبد العزیز۔ ہاشم الیزیدی
ابو عبید قاسم بن سلام۔ نصیر بن یوسف۔ احمد بن حسن جہاں شام کو قراءت سے آراستہ کرنے والوں میں مشہور
تھے، ابو توبہ میمون بن حفص۔ علی بن مبارک العجائی۔ ہشام الضریر النحوی۔ ابو ذہل احمد بن ابی ذہل اور صالح
بن عاصم۔

پھر قراءت سبعہ کے ان راویوں سے روایت کرنے والے بکثرت ہیں، جن کا ذکر طبقات القراء میں ہے۔

طبقات القراء سے متعلق تصانیف

کشف الظنون میں مذکور ہے کہ ایک "طبقات القراء" تو ابو عمرو عثمانی الدانی متوفی ۲۴۱ھ کی تالیف ہے،
اور ایک ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری متوفی ۳۸۶ھ کی ہے جو قراء کے سترہ طبقات پر مشتمل ہے اور ایک
ابو العلاء حسن بن احمد الہمدانی متوفی ۴۶۹ھ کی ہے جو بیس جلدوں میں ہے۔ اسی طرح طبقات القراء میں ایک
تصنیف شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی متوفی ۷۴۸ھ کی ہے جس کا ماخذ انہی کی تاریخ کبیر ہے، پھر
شریف ابو الجاسن محمد بن علی الحسینی متوفی ۷۶۵ھ نے اس کی ذیل دضمیمہ یا مکملہ، تالیف کی، نیز محمد بن محمد الجزری
کی دو کتابیں ہیں، ایک چھوٹی اور ایک بڑی۔ بڑی کا نام "الغایۃ" اور چھوٹی "الغایۃ النہایۃ" ہے۔
جزری "غایۃ النہایۃ" میں فرماتے ہیں کہ ابو العلاء الہمدانی کی کتاب موسومہ "الانتصار فی معرفۃ قراء القرآن"

سے مرحوم شیخ عبد العزیز سادیش نے اس کو اپنے رسالہ "الہدایۃ العربیۃ" میں بالاقساط شائع کرنا شروع کیا تھا، جسے وہ
آستانہ "سے نکالا کرتے تھے۔ پہلی قسط رسالہ مذکور کی جلد ۴ شمارہ ۷ میں شائع ہوتی تھی جو ماہ رجب ۱۳۳۱ھ کا پرچہ
تھا، پھر میں نے اس کے شمارے ۷، ۸، ۹ اور ۱۰ دیکھے تھے، آخر الذکر شمارہ میں آٹھویں طبقہ کے لوگوں کے تذکرے
تھے اور آخر میں احمد بن محمد بن اسماعیل المقرئ متوفی ۲۲۶ھ کے حالات تھے، پھر معلوم نہیں کہ اس کے بعد جو شمارے
نکلے، ان میں اس کی اشاعت مکمل ہوتی یا نہیں۔ (مصنف)

۷ امام جزری کی غایۃ النہایۃ مصر میں ۱۳۵۶ھ میں طبع ہوئی ہے جس کی دو ضخیم جلدیں ہیں، اور اس کے آخر میں متعدد
فہرستیں ہیں جن سے کتاب کے مندرجات معلوم کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔ (مصنف)

والامصار" یا اس کے کسی جزو کے مطالعہ کی کوشش میں ایک زمانے سے میں ہوں لیکن اس کا ایک ورق بھی مجھے نہیں مل سکا اور نہ مجھے کوئی ایسا شخص ملا جو یہ کہتا کہ اُس نے اس کو دیکھا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنگیز خانی حوادث میں وہ بھی بہت سی دیگر کتابوں کی طرح ضائع ہو گئی۔

سخاوی ^{۹۷} نے "الاعلان بالتوہج" ص ۱۰۳ میں لکھا ہے کہ طبقات القراء کے باب میں ایک کتاب تو ابو عمرو الدانی کی ہے اور ایک ابو بکر احمد بن الفضل بن محمد الباطرانی کی ہے، نیز ایک ذہبی کی ہے جو تفصیلی کتاب ہے اور جس کا ایک ضمیمہ تاج بن مکتوم نے ایک جزو میں لکھا ہے جو بیس اشخاص کے حالات پر مشتمل ہے اور ابن الجزری نے ذہبی کی کتاب کو لے کر اس میں درج شدہ کچھ لوگوں کے تذکروں میں اضافہ کیا ہے اور اپنی طرف سے بھی مستقل کچھ لوگوں کے حالات ثبت کئے ہیں، اور میں سخاوی نے اس کا ایک تفصیلی ضمیمہ تیار کیا ہے اور ذہبی نے عز بن فہد کی کتاب "البعج" اور جمال الحرم کی ترتیب اور تکمیل کی ہے۔

۱۔ ان کی کتاب کا نام "الذخیر" ہے، جیسا کہ غایۃ النہایت میں ان کے تذکرہ کے ضمن میں مرقوم ہے اور جزری کہتے ہیں کہ میں اس کتاب کو دیکھنا چاہتا تھا مگر دستیاب نہ ہو سکی، ابو بکر باطرانی کی وفات ^{۹۶} میں ہوئی۔ (مستند)

باب ۱۱

تجوید

تجوید کے لغوی معنی ہیں کسی کام کو بہترین طریقہ سے انجام دینا اور قرآن کی اصطلاح میں تجوید اس امر کا نام ہے کہ قرآن کی قرات میں الفاظ بہترین طریقہ سے ادا ہوں، ان کے بولنے میں کسی طرح کی رواتر و عیب نہ ہو، مطلب یہ کہ ٹھیک ٹھیک صحت منہارج کے ساتھ اس طرح قرات کی جائے کہ حسن و لطف اپنی انتہا کو پہنچ جائیں۔

تجوید کی اہمیت

اس میں شک نہیں کہ امت مسلمہ کے لیے جس طرح قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اس کے حدود کا قائم رکھنا ایک عبادت ہے اسی طرح یہ بھی ایک عبادت ہے کہ قرات قرآن میں صحت تلفظ کا اہتمام کیا جائے اور اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ حروف اسی طرز سے ادا ہوں جس طرح ان ائمہ قرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عربیت و فصاحت سے متصل سند کے ساتھ اخذ کیا ہے، جس کی نہ مخالفت جائز ہے اور نہ اس سے تجاوز کر کے کوئی دوسرا طرز ادا اختیار کرنا جائز ہے۔

اس طریقہ سے قرآن کی قرات کے باب میں اگر لوگوں کی ایک تعداد حسن و خوبی کے ساتھ قرات کر کے مستحق اجر بنتی ہے تو کچھ لوگ ایسے بھی پاتے جاتے ہیں جو نہایت بھونڈے طریقہ سے قرآن پڑھتے ہیں، پھر یا تو وہ گنہگار ہیں (اگر صحت کے ساتھ قرات پر قادر ہیں) ورنہ معذور ہیں۔ پس جو شخص اس کتاب کے فصیح الفاظ کا صحت کے ساتھ تلفظ کرنے پر قادر ہو اور اس کے باوجود فاسد عربی تلفظ یا قبح بنطی تلفظ کرتا ہے تو وہ یقیناً گنہگار ہوگا اور بلا شک فریب کار ہوگا خواہ وہ ایسا اس لیے کرتا ہے کہ اپنی رائے اور اپنی عقل پر ظلم کرتے ہوئے اپنے آپ کو اس پابندی سے مستغنی سمجھتا ہے یا جیسا کچھ اور جس طرح اس نے یاد کر لیا ہے، بس اسی پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے حفظ اور اپنی قرات کے پندار میں مبتلا ہو کر کسی

ایسے عالم کی طرف رجوع کرنا اپنی ہتک سمجھتا ہے جو اسے صحیح تلفظ کے ساتھ قرأت سے واقف کراتے، حالانکہ ایسے شخص کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دین نصیحت ہے اللہ کے لیے اور اس کی کتاب کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لیے۔

البتہ جس شخص کی زبان پر کسی طرح صحیح تلفظ چڑھتا ہی نہیں اور وہ صحت و خوبی کے ساتھ حروف کے ادا کرنے پر قادر ہی نہیں تو پھر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔

اسی لیے جن علماء کو ہم جانتے ہیں، وہ بالاتفاق یہ بات کہتے ہیں کہ قاری کی نماز اتمی کے پیچھے صحیح نہ ہو گی یعنی ایسے شخص کے پیچھے جو قرأت اچھے طور پر نہیں کرتا، اور اس شخص کی نماز میں اختلاف ہے جس کی قرأت میں حرف اس کے متجانس یا متقارب حرف سے بدل جاتا ہے مثلاً کوئی شخص احمد کی ”ح“ کو ”ع“ سے یا ”الذین“ کی ”د“ کو ”ت“ سے یا المصنوب کے ”ع“ کو ”خ“ سے یا اس کے ”ض“ کو ”ظ“ سے پڑھے، تو اگرچہ بعض لوگوں نے ایسے شخص کی نماز کی صحت کا قول کیا ہے لیکن صحیح تر قول عدم صحت ہی کا ہے۔

اور اسی لیے علماء نے بغیر تجوید کے قرأت کو لحن (صحیح طریقہ سے پھیر دینا) قرار دیا ہے اور لحن سے قرأت کرنے والے کو لحنان (خوش آوازی کے ساتھ مگر غلط پڑھنے والا) سمجھا ہے، اور لحن کی دو قسمیں ہیں۔ جلی اور خفی۔ اور اس کی تعریف میں اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ لحن کی دو تین قسموں میں خلل کا عمل دخل نہ ہوتا ہے جو الفاظ پر طاری ہوتا ہے، بس اس فرق کے ساتھ کہ لحن جلی میں ایسا واضح خلل ہوتا ہے جسے علمائے قرأت کے علاوہ دوسرے لوگ بھی پہچان جاتے ہیں، لیکن لحن خفی کے خلل کی معرفت علمائے قرأت اور ائمہ ادا سے مخصوص ہے، جنہوں نے فن قرأت کے ان اساتذہ کی زبانوں سے سن کر سیکھا اور ان اہل ادب سے تلفظ کا طرز حاصل کیا ہے جن کی تلاوت پسندیدہ اور جن کی غربیت پر وثوق ہے اور جنہوں نے صحیح قواعد اور صریح نصوص سے تجاوز نہیں کیا ہر حرف کو اس کا پورا پورا حق دیا اور جس حرف کا (بجائز مخرج) جو مقام ہے، اسے ٹھیک ٹھیک اسی مقام پر رکھا اور تجوید (عمدگی سے پڑھنا) اقبسان (مہارت کے ساتھ ادا کرنا) ترتیل (مخارج کا حق ادا کرنا) اور احسان (ایسی خوبصورتی کے ساتھ ادا کرنا) جو دوسروں کو بھی محسوس ہو، کے باب میں ہر حرف کے استحقاق کے مناسب عمل کیا۔

امام ابو عبد اللہ نصر بن علی بن محمد الشیرازی اپنی کتاب ”الموضح فی وجوہ القراءات“ میں تجوید کے

سلسلہ کلام میں لکھتے ہیں کہ :-

قرارت میں حسن ادا فرض ہے اور قاری پر واجب ہے کہ قرآن کو پڑھتے وقت اس کی تلاوت کا حق ادا کرے تاکہ قرآن کو اس امر سے محفوظ رکھ سکے کہ اس میں لحن اور تبدیلی کو راہ پانے کا موقع ملے۔ البتہ علماء نے قرآن میں حسن ادا کے وجوب کے (موقع و محل اور مقدار کے) باب میں اختلاف کیا ہے، تو بعض کی یہ رائے ہے کہ فرض نمازوں میں جتنی قرارت لازمی ہے اتنی ہی میں یہ وجوب منحصر ہے کیونکہ صرف اس میں لفظوں کو عمدہ طریقہ سے ادا کرنا اور حروف کو ان کے مقام پر ٹھیک ٹھیک رکھنا اور حسن ادا واجب ہے، اور کچھ دوسرے لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جب اور جتنا کچھ بھی قرآن پڑھے کیونکہ قرآن میں لفظوں کو بدلنے اور اس کو توڑنے مروڑنے اور لحن کا راستہ بنانے کی اجازت نہیں الایہ کہ اضطراباً ایسا ہو جائے، چنانچہ ارشاد الہی ہے کہ قرآن اعمیٰ بغیر ذی عوج (قرآن عربی جس میں کوئی کجی نہیں)۔ زمر - ۲۹

مذکورہ اختلاف علماء جس طریقہ پر بیان کیا گیا ہے وہ زیادہ معروف نہیں، بہر حال، جو بھی ہو، واقعہ یہ ہے کہ دوسرا مسلک ہی صحیح ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اور اسی طرح اس کا ذکر امام ابو الفضل الرازی نے اپنی کتاب ”تجوید“ میں کیا ہے اور جس کی ہم نے تصویب کی ہے اسی کو انہوں نے بھی صواب قرار دیا ہے۔

تجوید اور اس کا طریق حصول

ہاں، تو تجوید تلاوت کا زیور اور قرارت کی زینت ہے یعنی حروف کو اس کا حق دیا جائے، ان کو حسب مراتب ترتیب سے آراستہ کیا جائے اور ہر حرف کو اس کے مخرج اور اصل کی طرف لوٹایا جائے اور اس کی نظیر سے ملحق کیا جائے اور اس کے تلفظ دادا، کو درست کیا جائے اور اس کو ایسی نرمی سے ادا کیا جائے جو اس کی دخرجی، ہئیت و صورت کے مطابق ہو، اور جس میں حد سے تجاوز، بے راہ روی، کوتاہی اور بناوٹ نہ ہو۔

اسی تجوید سے بہرہ مند ہونے کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں ترغیب ہے کہ جو شخص قرآن کو اسی طرح تروتازہ کیفیت سے پڑھنا چاہتا ہے جیسا کہ وہ نازل ہوا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ

ابن ام عبد کی قرأت کی اتباع کرے۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود کی قرأت کی اتباع، جنہیں اللہ ان سے راضی ہو۔۔۔۔۔ تجوید القرآن اور اس کی تحقیق و ترتیل میں سے حصہ وافر عطا ہوا تھا، اور ان کی عظمت اور ان کا طہر اتے امتیاز معلوم کرنے کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے قرآن سنا چاہا، اور حبیب انہوں نے پڑھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ جیسا کہ صحیحین کی روایت ہے۔

رہا، اس کا طریق حصول، تو اس کی بابت امام جزری نے "النشر فی القراءات العشر" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ میں انتہائی اتقان و تجوید تک اور تصحیح و درستگی کی منزل مقصود تک پہنچنے کا اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں جانتا کہ زبان کی خوب ریاضت کی جاتے، اور بہترین طریقہ سے ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ جس طریقہ سے ادا کرتے ہوئے سنا جاتے اس کو اسی طرح بار بار دہرا کہ زبان پر جاری کر لیا جاتے، جیسا کہ تم کتابت کے معاملہ میں دیکھتے ہو کہ کتابت کی عمدگی کے لیے کاتب کسی کچھ ریاضت کرتا ہے اور استاد نے جس حرف کے لکھنے کا جو طریقہ مقرر کر دیا ہے، اس کو اسی طرح پابندی کرتے ہوئے خوب مشق کرتا ہے۔

حقیقت تجوید

اللہ عز و جہ سے خیر دے حافظ ابو عمرو الدانی رحمہ اللہ کو کہ انہوں نے کتنی اچھی بات کہی ہے کہ تجوید اور ترک تجوید کے درمیان بجز جبر سے کی ریاضت کے اور کچھ نہیں ہے۔ غور و فکر کرنے والا شخص جان سکتا ہے کہ انہوں (ابو عمرو الدانی) نے بالکل سچ کہا اور بصیرت سے کام لیا اور ایک جملہ میں پوری حقیقت بیان کر دی، اس لیے کہ یہ واقعہ ہے کہ تجوید نہ تو زبان کے چبانے کو کہتے ہیں اور نہ منہ میں گڑھا ڈالنے کو۔ نہ جبر سے کوٹھڑھا کرنے کا نام تجوید ہے، نہ آواز میں گونج پیدا کرنے کا اور نہ تشدید کو سختی سے کھینچنے اور مد کو کاٹنے کا اور نہ غنائ (نوں غنہ) کی جھنجھٹا ہٹ کا نام تجوید ہے اور نہ راؤن (نیں) کو بٹنے کا، کہ ان کرتبوں سے قرأت ایسی ہو جاتی ہے کہ طبیعتیں اس سے متنفر ہوں اور دل اور کان ستنا نہ چاہیں، بلکہ قرأت ایسی سہل، شیریں اور لطیف ہونی چاہیے کہ جس میں نہ چبانا ہو، نہ منہ میں پھراتا، نہ بے راہ روی اور تکلف ہو، نہ تصنع یا عملت پسندی ہو، اور نہ وجوہ قراءت دادا کے باب میں عرب کی عادتوں اور فصحاء کے کلام سے کسی

لکھ بھی "النشر فی القراءات العشر" سے ماخوذ ہے (مصنف)

طور پر تجاوز ہو۔

غرض، جیسا کہ صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ علم تجوید وہ علم ہے جس کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حروف کے مخارج اور ان کی صفات کی جہت سے کس طرح قرآن عظیم کی تلاوت کو حسین بنایا جاتے، اور وصل، وقف، مد، قصر، ادغام، اظہار، اخفاء، املہ، تحقیق، تفتیح، ترقیق، تشدید، تخفیف، قلب اور تسہیل کے لحاظ سے حروف کا حق ادا کرتے ہوتے کس طرح نظم مبین کی ترتیل میں حسن پیدا کیا جاتے۔ اس علم کا موضوع، اس کی غایت اور اس کا نفع ظاہر ہے اور یہ علم فنونِ قراءت کا نتیجہ اور اس کا ثمرہ ہے اور یہ اس لحاظ سے موسیقی کے مثل ہے کہ جس طرح موسیقی محض راگ راگنیوں کے جان لینے سے نہیں آتی بلکہ مشق سے آتی ہے اسی طرح تجوید کے لیے اس کے قواعد کا محض علم کافی نہیں ہے بلکہ وہ ملکہ مطلق ہے جو آدمی کے اپنے جبر سے کی مشق اور اپنے معلم کی زبان سے سن کر اسی طرح ادا کرنے کی پیہم مشق سے حاصل ہوتا ہے۔

سب سے پہلی تصنیف

امام جزری نے غایۃ النہایۃ میں موسیٰ بن عبید اللہ بن یحییٰ بن خاقان ابو مزاحم النخاقانی البغدادی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ میری معلومات کی حد تک سب سے پہلے علم تجوید میں انہی نے تصنیف کی۔ "دینار امام جزری کا بیان ہے کہ،

"ان کے باپ اور دادا ابو عباس کے وزیر تھے اور اسی طرح ان کے بھائی ابو علی محمد بن عبید بھی وزیر ہوئے، لیکن ابو مزاحم نے دنیوی مناصب کو ترک کر کے اپنے آپ کو روایت حدیث کے لیے وقف کر دیا اور سنت پر جم گئے اور لوگوں کو علمِ قراءت سکھایا۔ وہ عربیت میں صاحب بصیرت تھے اور بہترین شاعر بھی تھے۔ ذی الحجہ ۳۲۵ھ میں وفات پائی۔"

۱۔ مصطفیٰ بن عبد اللہ الشہیر سجاسی خلیفہ و کتابچی پلپی متوفی ۳۷۴ھ۔
۲۔ ٹھہر کر سانس لے لینا۔

۳۔ ادغام اور اظہار کے مابین حالت۔

۴۔ پڑ کر سکے پڑھنا۔

۵۔ باریک پڑھنا۔

علم تجوید کا فائدہ

علم تجوید کے باب میں ہماری متذکرہ بالا گذارشات پڑھنے کے بعد ممکن ہے کہ یہ خیال پیدا ہو کہ آخر اس علم کا فائدہ کیا ہے اور زبان یا امت کے لیے اس میں کیا افادیت ہے، اس بنا پر اللہ سے توفیق طلب کرتے ہوئے ہم اس کی کچھ اہمیت و ضرورت پر روشنی ڈالے دیتے ہیں۔

یہ تو تم جانتے ہی ہو گے، جیسا کہ مشہور ہے کہ لغت عربی کے اطراف نہایت وسیع ہیں، اس کی تعبیریں اور ترکیبیں مختلف ہیں اور ان کثیر ترکیبوں کو مشرق و مغرب میں ہر عرب باشندہ استعمال کرتا ہے اور اپنے بانی الضمیر کی ادائیگی میں ان تعبیروں اور ترکیبوں سے کام لیتا ہے، اور تمہیں یہ بھی معلوم ہے کہ بول چال میں ہر شہر کا ایک مخصوص لہجہ ہوتا ہے کہ باوجود عربی زبان ہونے کے اس لہجہ کو غلبہ حاصل رہتا ہے مثلاً کوئی قوم بولتے وقت کسی حرف کو کھینچتی ہے اور دوسری اُس سے زیادہ کھینچتی ہے اور تیسری مد کو بالکل غائب کر ڈالتی ہے۔

یہ ایک واقعہ ہے، جس کے لیے نہ کسی دلیل کی ضرورت ہے اور نہ کسی بیان کی حاجت، جیسا کہ تم مصری لہجہ میں مشاہدہ کر سکتے ہو، اگر غور سے سنو، کہ وہ بلدی بلدی اور نہایت تیز بولتے ہیں، اور شامی زبان میں ایک ایسا مٹھراؤ دیکھو گے جس سے کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، لیکن یہی مٹھراؤ غیر عربی میں لکنت کے مشابہہ نظر آنے لگتا ہے۔

پس، علم تجوید اس تعجیل اور اس مٹھراؤ کو ایک معتدل موقف پر لے آتا ہے، جو طرفین کے لیے متوسط طریقہ اختیار کرنے میں مدد دیتا ہے اور مختلف طریقوں سے بولی جانے والی وہ ترکیبیں جو کسی قاعدہ اور قانون سے بے نیاز ہوتی ہیں، ان کے لیے یہ علم، الفاظ کی ہتھیت اور کلمات کا احاطہ کرنے والے حروف کے تابع رہتے ہوئے، بولنے اور ادا کرنے کی حد تک ایک قانون اور میزان کا کام دیتا ہے۔

چنانچہ یہی کیا ہے قرآن کے اُن قراء نے جو اگرچہ مختلف بلاد و امصار کے تھے، مگر وہ سب کے سب اس قرآن کی تلاوت میں ایسے معیاروں پر متفق ہو گئے، جن کو انہوں نے خالص عرب کی زبان سُن کر پہچانا، سمجھا اور اخذ کیا تھا، پھر اسی کو انہوں نے قانون کی شکل دے دی، جس پر قرآن کا قاری اپنی تلاوت میں چلتا ہے، مثلاً یہ کہ واؤ کو کھینچنے اور الف کے مد کے لیے عرب خالص کی لغت سے اخذ و اقتباس کر کے جو قانون بنایا گیا، اس کی رو سے تلاوت قرآن کے وقت قاری واؤ کو وہاں کھینچتا ہے، جہاں کھینچنا جانا چاہیے،

اور الف کو وہاں کھینچا جاتا ہے جہاں کھینچا جانا چاہیے، اور ان کے مد میں جہاں دیکھنے میں اضافہ کیا جاتا چاہیے، وہاں اضافہ کرتا ہے۔

پھر لغت عرب کے قوانین کے علاوہ بھانت بھانت کے دوسرے طرق وضو ابطل سے قرآنی کلمات کے ادا کرتے رہنے کی چھوٹ دینے سے نطق و ادا کے میدان میں ایک طرح کا تلاعب بالقرآن ہوتا، چنانچہ اس علم تجوید کی وجہ سے قرآنی کلمات کے نطق و ادا کی حفاظت ہو گئی، اور اس طرح ارشاد الہی —
 اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَہٗ لِمَحْفُوظُوْنَ — کی صداقت کا ایک مزید گوشہ سامنے آ گیا۔

اور پھر یہ ایک واقعہ ہے کہ کوئی خطیب یا قاری یا شاعر نطق و ادا سے کلام کے مشہور و مقررہ قوانین پر چلتا ہے تو تمہیں ایک روحانی لطف و سرور حاصل ہوتا ہے، اور جہاں وہ ان قوانین کے خلاف چلایا ان سے ٹھٹ گیا تو فوراً تمہارے دل میں کراہت پیدا ہونے لگتی ہے اور اس لطف و سرور میں تغیر محسوس کرنے لگتے ہو جو تمہیں پہلے حاصل ہو رہا تھا۔

علاوہ ان میں جن طریقوں اور ضابطوں کو علمائے تجوید نے وضع کیا ہے، ان کی مشق کرنے سے انسان میں فصاحت کا ذوق اور حسن بیان کا سلیقہ بھی حاصل ہوتا ہے اور مشکل ترکیبیں سہل اور زبان پر آسان اور خوشگوار ہو جاتی ہیں اور اسی لیے ابن المقفع کہتا ہے کہ جب زبان کی الٹ پلٹ زیادہ ہوتی ہے تو اس کی شیرینی خوشگوار ہو جاتی ہے یعنی قواعد تجوید کی مشق سے جب انسان کی زبان ٹوٹ جاتی ہے تو وہ جس طرح اس کو چاہتا ہے گھماتا پھرتا ہے اور الفاظ کے نطق و ادا میں اسے سہولت حاصل ہو جاتی ہے اور پھر عمدگی اور خوبصورتی سے بھرپور حصہ پاتا ہے۔

یعنی، اللہ فرماتا ہے کہ ہم ہی نے الذکر (قرآن) نازل کیا ہے، اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ (وہاں) علم یہ ذاتی مشاہدہ ہے کہ علم تجوید سے بہرہ ور قاری کی قراءت قرآن سن کر وہ لوگ بھی جھومنے لگتے ہیں جو زبان عربی سے قطعاً نا آشنا ہوتے ہیں اور قرآن کا مفہوم بالکل نہیں سمجھتے، بلکہ بسا اوقات تو ایسے لوگوں کی آنکھوں سے آنسو ٹپک جاتی ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہے۔ (مترجم)

۱۷

تفسیر اور اصول تفسیر

کشف انظنون میں علم تفسیر کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ تفسیر وہ علم ہے جس میں بشری طاقت کی حد تک عربی زبان کے قواعد کے مطابق نظم قرآن کے معنی سے بحث کی جاسکے اور علم تفسیر کے موقوف علیہ علوم یہ ہیں ① علوم عربیہ ② اصول کلام ③ اصول فقہ اور ④ خلاقیات اور ان کے علاوہ بعض دوسرے علوم۔ اور علم تفسیر کی غرض و غایت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ کلام اللہ کے معانی معلوم کئے جاتیں، اور اس کا تاء یہ ہے کہ صحیح طریقہ پر احکام شرعیہ کے استنباط کرنے پر قدرت حاصل ہو، اور اس کا موضوع اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو ہر حکمت کا منبع اور ہر فضیلت کا معدن ہے اور اس علم کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگانا چاہیے کہ دنیا اور آخرت کی سعادت کا حصول اس پر موقوف ہے۔

علم تفسیر کی فضیلت

چونکہ ہر علم کی عظمت و فضیلت اس کے موضوع اور غایت کے شرف کے لحاظ سے ہوتی ہے، لہذا علم تفسیر اشرف العلوم اور سب سے زیادہ عظمت والا علم ہوا، اور اس کی ضرورت اس لیے ہے جیسا کہ ائقان میں ہے کہ شدت حاجت کے لحاظ سے ہر کمال، خواہ دینی ہو یا دنیوی اور خواہ وہ عاجل و جلد حاصل ہونے والا ہو یا آجلی دتا خیر سے حاصل ہونے والا، شرعی اور دینی علوم کی تحصیل پر موقوف ہے اور یہ علوم و معارف موقوف ہیں کتاب اللہ پر۔

تفسیری سرمایہ

ابن خلدون کہتے ہیں کہ:-

”قرآن لغت عرب اور ان کی بلاغت کے اسلوبوں پر نازل ہوا ہے، اس بنا پر عرب اس کے مفردات اور اس کے جملوں کے معانی خوب سمجھتے اور جانتے تھے، مزید برآں قرآن متھوڑا متھوڑا

ضرورت کے مطابق نازل ہوتا تھا، تاکہ توحید کی تعلیم کھل کر سامنے آتی رہے اور دینی فرائض و احکام کی تعلیم جڑ پکڑتی چلی جاتے، اس طرح کبھی عقائد و ایمانیات کے باب میں کچھ نازل ہوا، کبھی اعمال کی تعلیم دی، کبھی کوئی حکم و ایک خاص وقت تک کے لیے، پہلے نازل ہوا پھر بعد میں کوئی اور حکم آیا جو پہلے والے حکم کے لیے ناسخ کی حیثیت رکھتا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محل کی تفصیل فرمادیتے کہ ناسخ کو منسوخ سے متاثر فرما کر بتا دیتے اس طرح صحابہ کو تمام باتوں کی معرفت حاصل ہوتی رہتی، نیز صحابہ آیات کے اسباب نزول اور ان کے مقتضاتے حال سے اچھی طرح واقف تھے، جیسا کہ اذا جاء نصر اللہ و الفتح سے صحابہ نے سمجھا کہ اس کے نزول کا مقتضایہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت قریب ہے۔

یہ ساری باتیں صحابہ سے تابعین تک منتقل ہوئیں، پھر تابعین نے یہ امانت اپنے بعد والوں کو سپرد کی، اور یوں یہ سلسلہ صدر اول سے منتقل ہوتا ہوا آگے بڑھتا رہا، تاکہ ان حقائق و معارف نے باضابطہ علوم کی شکل اختیار کی اور کتابیں مدون ہوئیں، تو بہتوں نے اس تفسیر میں کتابیں لکھیں، اور جو آثار اس باب میں صحابہ اور تابعین سے وارد ہوتے تھے، وہ سب اپنی کتابوں میں درج کئے، یہاں تک کہ طبری، واقدی اور ثعالبی وغیرہ مفسرین تک اس طرز پر کتب تفسیر کی تالیف کا سلسلہ پہنچا اور اللہ نے جس سے جتنا چاہا تفسیر بالآثار، قلمبند کر لیا، پھر علوم لسانیہ فن کے درجہ پر پہنچے اور لغت و اعراب اور بلاغت و نحو کے موضوعات پر بحثیں چھڑیں تو ان فنون پر بھی کتابیں مدون کی گئیں حالانکہ اس سے پہلے عرب کے لیے قریہ علوم ملکہ کی حیثیت رکھتے تھے کہ انہیں ان علوم کو نقل و روایت کے توسط سے حاصل کرنے کی ضرورت تھی اور نہ کتابی علم کی انہیں حاجت تھی، لیکن جب اہل زبان سے اصول و قواعد مستنبط ہوتے اور ان علوم نے کتابی شکل اختیار کی اور لوگ اپنے پرانے طرز کو مہلک جیٹھے تو پھر ایسی تفسیر قرآن کی ضرورت پیش آئی جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے

اس آیت کے بارے میں ایک موقع پر حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عمرؓ کے دریافت فرمانے پر جواب دیا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی طرف اشارہ ہے جس کی خبر اللہ نے آپؐ کو دی تھی، کہ جس وقت اللہ کی مدد آئے اور رکھ، فتح ہو تو یہ بات تمہارے دنیا سے سفر کرنے کی علامت ہے۔ (بخاری بحوالہ اتقان، مترجم)

بحث ہو، کیونکہ قرآن عرب کی زبان پر اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا تھا، اس طور پر تفسیر کی دو قسمیں ہو گئیں، ایک تو وہ جس میں وہ آثار جمع کئے گئے جو سلف سے منقول ہوتے تھے، یعنی ناسخ و منسوخ کی معرفت اور اسباب نزول اور آیات کے مقاصد وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ وہ باتیں ہیں جو صحابہ اور تابعین سے نقل پر منحصر تھیں، چنانچہ متقدمین نے اس باب میں استیعاب کے ساتھ سب کو جمع کر دیا، لیکن ان کی کتابوں میں ایسی روایتیں بھی درج ہو گئیں جن میں صحیح اور غلط اور مقبول و مردود ہر قسم کی باتیں تھیں، اس لئے کہ عرب اہل کتاب تو تھے نہیں، بلکہ ان پر اہلیت اور بدویت کا غلبہ تھا، لہذا جب کبھی انہیں ایسی چیزوں کے جاننے کا شوق پیدا ہوتا، جنہیں فطرتاً انسانی نفوس جاننا چاہتے ہیں، مثلاً کائنات کے وجود میں آنے کے اسباب، تخلیق عالم کی ابتدا اور اسرار وجود وغیرہ، تو وہ ان باتوں کی بابت اہل کتاب — یہود و نصاریٰ — سے دریافت کرتے اور ان سے استفادہ کرتے، ادھر اس زمانے میں ان اہل عرب کے درمیان جو اہل تورات تھے، وہ خود اپنی دہلیز عرب کی طرح بدویت کے مرقع تھے، اور ان امور دین کی بابت ان سے اہل عرب پوچھا کرتے، سے متعلق ان کی معلومات ویسی ہی سطحی اور بے اصل تھیں، جیسی اہل تورات کے عوام کی تھیں، اور ایسے لوگوں میں بڑا طبقہ قبیلہ حمیر کا تھا، جو یہودی المذہب تھا۔ پھر جب یہ لوگ اسلام لائے تو ان کی سابقہ معلومات، جنہیں احکام شرعیہ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ان کے ذہنوں میں محفوظ رہی مثلاً ابتدائے آفرینش کے اخبار اور تاریخی واقعات و حادثات وغیرہ، چنانچہ مسلمان ہو جانے والے ان اہل کتاب، مثلاً کعب احبار، وجیب بن منبہ اور عبداللہ بن سلام وغیرہ سے بکثرت ایسی رطب و زیا بس باتیں منسوب ہو کر مفسرین تک پہنچیں اور چونکہ یہ خبریں احکام سے تعلق نہیں رکھتی تھیں، جو اپنے واجب العمل ہونے کی بنا پر صحت کی تحقیق کے اہتمام و التزام کا مطالبہ کرتیں، اس لئے مفسرین نے تساہل سے کام لیا اور ایسی منقولات سے اپنی کتب تفسیر کو سمجھ دیا جن کا سرچشمہ، جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، بدویت میں پروان چڑھے ہوتے وہ اہل کتاب تھے، جو اپنی اوٹ پٹانگ باتوں کی تحقیق کر لینے سے بے نیاز تھے اور جو نقل کرتے، اس کی صحت معلوم کر لینے کی فکر سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے تھے، لہذا ایسے حضرات کے اسلام لانے کے بعد جب ان کی قدر و منزلت بڑھ گئی، اور دین و ملت میں انہیں ایک خاص مقام حاصل ہوا تو ان کی

شخصیتوں پر مبرور کرتے ہوتے، قدیم اخبار اور سرگزشتوں کے باب میں جو انہوں نے کہا، لوگوں نے مان لیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے حقیقت اور غلط روایتیں پھیل گئیں، پھر تفاسیر میں ان منقولہ روایات کی تنقید و تحقیق کی طرف لوگ متوجہ ہوتے، جن میں علامتے متاخرین میں سے ابو محمد بن عطیہ مغربی کا نام سرفہرست ہے، چنانچہ انہوں نے تمام تفاسیر پر ناقدانہ نظر ڈالی اور رطب یا بس کو چھانٹ کر جہاں تک ممکن ہو سکا صحت کے قریب روایتیں اختیار کرتے ہوئے خود ایک تفسیر لکھی، جو مغرب و اندلس میں پسندیدہ نظر سے دیکھی گئی اور مقبول و متداول ہوئی، پھر قرطبی نے ان کی روش اختیار کرتے ہوئے تفسیر میں ایک کتاب تالیف کی جس نے مشرق میں شہرت عام اور مقبولیت حاصل کی۔

تفسیر کی دوسری قسم وہ ہے جس میں زبان و ادب کے محور پر بحثیں گردش کرتی ہیں تاکہ لغت و اعراب اور بلاغت کو جتنا دخل مقاصد اور اسالیب کے مطابق معنی کے ادا کرنے میں ہے، اُن کی معرفت حاصل ہو جاتے، اور تفسیر کی یہ قسم اول الذکر قسم سے کوئی جدا گانہ اور منفرد حیثیت نہیں رکھتی، کیونکہ اول الذکر تو مقصود بالذات ہے اس لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ لغت و اعراب اور بلاغت سے تو بحث ہو اور قرآن کے معانی، اس کے قصص اور واقعات و حوادث وغیرہ سے صرف نظر کرتے ہوئے ان سب کو ترک کر دیا جاتے، لیکن جب علوم لسانیہ نے ایک فن اور صناعت کی حیثیت اختیار کی تو تفسیر میں ان مباحث نے جگہ حاصل کی، ہاں، کچھ تفاسیر ایسی ضرور ہیں جن میں لغت و اعراب اور بلاغت کے عناصر کو کافی حد تک غلبہ حاصل ہے۔

۱۔ ان کا نام عبدالحق بن غالب ہے، عطیہ ان کے جد اعلیٰ تھے، سیوطی نے طبقات المفسرین میں ان کی وفات ۷۵۵ھ میں لکھی ہے، اور علامتے مالکیہ کے تذکروں پر مشتمل کتاب اللمیاج الذہب ص ۴۷، اسے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی وفات ۷۵۶ھ میں ہوئی اور کشف الظنون کے بیان کے مطابق ۷۵۶ھ ہے۔ ان کی تفسیر کا نام الحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العیز ہے، جس کی صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ابو حیان نے بڑی تعریفیں کی ہیں اور کہا ہے کہ یہ علم تفسیر میں تصنیف کردہ ساری کتابوں سے بہتر اور جلیل القدر ہے اور تنقیح و تحقیق سے کام لینے والے دوسرے لوگوں کی تالیفات سے افضل ہے (مصنف) ۲۔ یعنی امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد الخزرجی القرطبی متوفی ۷۶۰ھ، ان کا کچھ تذکرہ عنقریب آئے گا (مصنف)

تفسیر کی اس دوسری قسم پر مشتمل تفاسیر میں سب سے بہتر اور بلند پایہ زرخش کی تفسیر کثافات ہے جو عراق کے اہل خوارزم میں سے تھے۔ لیکن ان کی اس تالیف میں خرابی یہ ہے کہ وہ ہیں معتزلی اور جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ ان کا مسلک قرآنی آیتوں کے طرق بلاغت سے ٹکرا رہا ہے تو اپنے فاسد مسلک کی پچ میں بیجا اور رکیم حجتیں قائم کرنی شروع کر دیتے ہیں، اس بنا پر محققین اہل سنت نے جمہور کو اس کی پوشیدہ خطرناکیوں سے بچانے کی خاطر اس کتاب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، لیکن ساتھ ہی انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ مصنف کثافات (زبان و ادب اور بلاغت میں رسوخ رکھتے ہیں اور اس فن میں انہیں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔

البتہ اس تفسیر کا مطالعہ کرنے والا اگر اہل سنت کے مسلک سے بخوبی واقف ہو اور اس مسلک کے دلائل و براہین پر اس کی گہری نظر ہو، تو وہ یقیناً اس کثافات کے مضامین سے محفوظ رہے گا اور پھر ایسے شخص کے لیے اس کا مطالعہ بے غنیمت ہے تاکہ زبان و ادب کے فنون کے نادر نکات و مباحث سے متفق ہو سکے۔

ابھی حال ہی میں ہمارے (ابن خلدون کے) پاس شرف الدین طیبی عراقی کی کتاب پہنچی ہے جو دراصل زرخش

یعنی محمود بن عمر دمشق شمسہ مصنف،

لے شرف الدین، تو لقب ہے، ان کا اصل نام حسین بن محمد الطیبی ہے کشف الظنون میں ان کا نام "حسن" لکھا ہے جو غلط ہے بہر حال ان کی یہ کتاب کشف الظنون کے بیان کے مطابق، چھ ضخیم جلدوں میں ہے جس کا نام فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الزیبا ہے، ان کی وفات ۷۴۳ھ میں ہوئی، اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ دو ضخیم جلدوں پر مشتمل حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۲۴ ہے اس کے علاوہ اس کے چند نامکمل نسخے بھی تفصیل ذیل (مذکورہ کتب خانہ میں) ہیں۔

- ① فہرست کتب خانہ میں مندرجہ نمبر ۴۴ پر ۳ جلدوں میں۔
- ② نمبر ۴۶ پر ایک جلد جو اول و آخر سے ناقص ہے۔
- ③ نمبر ۴۷ پر ایک جلد سورہ یس سے آخر سورہ قمر تک۔
- ④ نمبر ۴۸ پر ایک جلد ابتدائے سورہ لقمان سے آخر سورہ نجم تک۔ اور میرا خیال ہے کہ ان تمام اجزاء کو جمع کر دیا جائے تو دوسرا ایک مکمل نسخہ ہو سکتا ہے۔

نیز دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں اس کی بعض جلدیں بھی ہیں۔ اور مصر کے دارالکتب السلطانیہ میں بھی اس کا ایک نسخہ (مذکورہ صفحہ پر)

کی کتاب کی شرح ہے، انہوں نے الفاظ میں تو زرخیزی کا متبع کیا ہے لیکن زرخیزی کے مسلک اعتزال سے اعراض کرتے ہوئے ان کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیتے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ قرآنی بلاغت وہی ہے جسے اہل سنت نے سمجھا ہے نہ کہ وہ جو معتزلہ کا خیال ہے اور اس معاملہ میں انہوں نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، ساتھ ہی انہوں نے فنون بلاغت کی اچھوتی بحثوں سے اپنی اس کتاب کو خوب آراستہ کیا ہے، پس ہے فوقی کل ذی علم غلیم۔

بعض مفسرین کی بے اعتدالیوں

صاحب کشف الظن نے چند مفسرین کی بے اعتدالیوں اور بعض کتب کی لغویات کا جو تذکرہ کیا ہے، وہ افادیت سے خالی نہیں، اس لئے اسے بھی جان لینا چاہیے، وہ کہتے ہیں کہ:-

”بعض مفسرین ایسے ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو اس فن سے بھر دیا ہے جس کا انہیں ذوق تھا اور جس میں وہ مہارت رکھتے تھے، گویا قرآن اُن کے اسی پسندیدہ علم کا مظاہرہ کرنے کے لیے نازل ہوا ہے اور اس کے علاوہ اس کا کوئی مقصد نہیں، باوجودیکہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے، چنانچہ تم نحوی کو دیکھو گے کہ اسے اعراب اور اس کی وجوہ محتملہ کی کثرت تعداد کی نمائش کرنے کے علاوہ اور کسی چیز سے سروکار نہ ہوگا، اگرچہ وہ وجوہ بعید ہی کیوں نہ ہوں اور وہ نحوی، قواعد نحویہ، اس کے مسائل و فروع اور اس کی خلاقیات کو نہایت بسط و تفصیل سے بیان کرتا ہے جیسا کہ زجاج اور واحدی نے ”الْبَسِيط“ میں اور ابو حیان نے ”الْبَحْرُ وَالنَّهْر“ میں کیا ہے، اور تاریخ و روایات سے شغف رکھنے والے کسی صاحب کو تم دیکھو گے کہ انہیں اپنی کتاب میں قصص و حکایات کا انبار لگانے کے سوا اور کسی کام سے کوئی واسطہ نہیں، خواہ وہ روایات صحیح ہوں یا غلط، انہی میں سے تعلیلی ہیں اور فقہیہ تو یہ چاہتا ہے کہ اس میں پوری فقہ تفصیل سے بیان کر دے، اور کبھی فقہی فروع کے دلائل قائم کرنے میں ایسا تسلسل پیدا کرتا ہے جس کو مطلقاً آیت قرآنی سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور غلط

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نسخہ ہے یا ایک سے زائد ہی نسخے ہیں۔

یہ کتاب طبع کئے جانے کے قابل ہے، اور تعجب ہے کہ مضر کے ادبائے مطابع نے اب تک اس کی طباعت

کی جانب توجہ نہیں دی ہے۔ (مصنف)

کے دلائل کا جواب دینے لگتا ہے، جیسے قرطبی اور صاحب علوم عقلیہ، خصوصاً امام فخر الدین رازی دستوفی ^{رحمہ اللہ} کا حال یہ ہے کہ وہ اپنی تفسیر کو حکماء و فلاسفہ کے اقوال سے سمجھاتے چلے گئے ہیں، اور بات میں بات اس طرح پیدا کرتے ہیں کہ مطالعہ کرنے والا بس تعجب ہی کرتا رہے چنانچہ ابو حیان نے "البحر" میں کہا ہے کہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں ایسی بہت سی دوراز کار باتیں بھر دی ہیں جن کی تفسیر میں مطلقاً حاجت نہیں، اور اسی لئے بعض علماء نے ان کی کتاب کے بارے میں کہا ہے کہ فیہ کل شیء الا التفسیر ^{رحمہ اللہ} اس میں تفسیر کے سوا سب ہی کچھ ہے، اور بدعتی کو بجز آیات میں معنوی تحریف کرنے اور اپنے فائدہ مسلک کے مطابق قرآن کو ڈھالنے کے سوا اور کوئی کام نہیں چنانچہ اگر اُسے شمر برابر بھی دوراز کار بات سمجھائی دیتی ہے تو اس کا سہارا لینے سے نہیں چوکتا یا اسے اگر پڑھنے کے لائق بھی جگہ نظر آتی ہے تو وہاں دوڑ لگاتا ہے، جیسا کہ بلقینی کہتے ہیں کہ میں نے کشاف سے اعتزال کو مومنین سے پچھن کر باہر نکالا ہے، مثال کے طور پر، اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ فمن من حرج عن النار وادخل الجنة فقد قان۔ اس کی تفسیر اس طرح کی ہے آئی فومن اعظم من دخول الجنة، یعنی دخول جنت سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہو سکتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی بات نہیں۔

مے حافظہ کام نہیں دے رہا ہے کہ کس کتاب میں نظر پڑی تھی کہ یہ ریمارک ملا علی قاری دستوفی ^{رحمہ اللہ} کا ہے جو چاہے صحیح ہو، لیکن یہ رویہ کتنا تعجب خیز ہے کہ اُن کتب تفسیر سے تو چشم پوشی کر لی جاتی ہے جو اسرائیلی روایات و خرافات کا میوزیم بنی ہوئی ہیں اور وہ عجائب و غرائب بھی گوارا کر لے جاتے ہیں جن کے چند نمونے آگے آ رہے ہیں لیکن نزول کرتا ہے تو بے چارے امام رازی پر اور بات چونکہ ایک محدث کی زبان سے نکلی ہے اس لیے سو فیصدی صحیح روایت کی حیثیت سے نقل ہوتی چلی آرہی ہے، (مترجم)

مے یہاں صاحب تحریر کی مراد وہ "بدعت" نہیں ہے جس کا ایک خاص مفہوم ہم آجکل سمجھتے ہیں، بلکہ اپنے دور کے عقلیت زدہ اور تہجد پسند حضرات مراد ہیں، مثلاً معتزلہ۔ (مترجم)

مے مطلب یہ کہ اپنے باطل نظریہ کے مطابق قرآن کو ڈھالنے کی سعی کے باب میں صاحب کشاف نے اتنی گہرائی میں جا کر زہر چھپایا ہے جو سرسری مطالعہ سے محسوس نہیں ہوتا، اس کے مساوات میں اتنے باریک رویتیں ہیں جنہیں پکڑنے کیلئے موجدِ در کا ہونی ^{رحمہ اللہ} سے تو جو شخص جہنم کی آگ سے دور رکھا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہ کامیاب ہوا۔ (آل عمران ۱۸۵)

جس سے اعتزال کی تائید ہوتی ہو، مگر صاحب کشف نے اس کو اپنے مسلک عدم رویت باری کے حق میں استعمال کر ڈالا ہے، کھل کر نہیں بلکہ اس طرح کہ تشریحی فقروں میں عدم رویت کی طرف اشارہ کر گئے ہیں۔

رہا ملحد، تو اللہ کی آیات میں اس کے کفر والحاد اور اللہ پر اس کے افترا کا حال نہ پوچھو، جیسا کہ ان ہی الآفتات سے متعلق ان میں سے بعضوں کا یہ قول ہے کہ بندوں کو نقصان پہنچانے والا ان کے رب سے زیادہ کوئی نہیں ہے، اور یہ قول صاحب قوت القلوب ابو طالب کی کی طرف منسوب ہے۔

یعنی اس طرح کہ ایسے شخص نے ہر وہ نعمت حاصل کر لی جس پر فوز کا مرانی کا اطلاق ہو سکتا ہے، یوں وہ اشارتاً کہہ گئے کہ دخول جنت کے بعد اگر رویت باری کا مرحلہ ہوتا تو دخول جنت کے تذکرہ ہی پر اکتفا نہ کی جاتی اور دخول جنت ہی کو فوز نہ کہا جاتا بلکہ حقیقتاً فوز رویت باری ہوتا۔ (مترجم)

اسے یہ حضرت موسیٰ کے ایک دعائیہ جملہ کا فقرہ ہے جس کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب حضرت موسیٰ سے بنی اسرائیل نے تورات کے بارے میں کہا تھا کہ ہم کیسے یقین کریں کہ یہ اللہ کی کتاب ہے، ہم تو جب مانیں گے کہ خدا کو ایسے حجاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں اور وہ یہ کہے کہ یہ تورات میری کتاب ہے تم اس پر ایمان لاؤ، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ بیوقوفو! یہ کیسے ممکن ہے کہ تم خدا کو بے حجاب دیکھ سکو، لیکن بنی اسرائیل کا اصرار بدستور قائم رہا، تو حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے شرنامندے منتخب کئے اور طور پر لے گئے، ایک ہیبت ناک چمک اور کڑک نے ان کو آن لیا، اس وقت حضرت موسیٰ نے دعا کرتے ہوئے کہا تھا کہ "خدایا، یہ بیوقوف اگر بیوقوفی کے بیٹھے تو کیا تو ہم سب کو ہلاک کر دے گا، ان ہی الآفتات سے متعلق دعا دیا، یہ تدبیر سخت آزمائش ہے، مترجم سے ان کا نام محمد بن علی بن عطیۃ الحارثی ہے۔ ابن خلکان نے ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ جب یہ بغداد آئے اور لوگ مجلس وعظ میں ان کے پاس جمع ہوئے تو انہوں نے اپنے کلام میں خلط ملط کر دیا اور یہ بات لوگوں نے ان سے سنی کہ مخلوق کے حق میں خالق سے زیادہ نقصان پہنچانے والا کوئی نہیں، تو لوگوں نے اس پر نکیر کی اور ان سے بات کرنا چھوڑ دیا پھر انہوں نے اپنی زبان بندی کر لی۔ توحید کے موضوع پر ان کی کئی کتابیں ہیں، شمس میں بغداد میں وفات پائی، اور ذہبی کی میزان الاعتدال ج ۳ ص ۷۰ میں ان کا ذکر کرتے ہوئے خطیب بغدادی کے حوالہ سے مرقوم ہے کہ قوت القلوب میں صفات الہی سے متعلق بہت سی ناروا اور ناپسندیدہ باتیں ہیں۔ (مصنف)

صوفیہ کا کلام

رہا قرآن میں صوفیہ کا کلام، تو وہ تفسیر نہیں ہے۔ ابن الصلاح نے اپنے فتاویٰ میں امام واحدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ سلی نے "حقائق التفسیر" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی ہے، تو اگر اس کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ کتاب قرآن کی تفسیر ہے، تو اس نے کفر کیا ہے۔

نسفی نے اپنی کتاب "عقائد" میں کہا ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہیں اور جو مفہوم و معنی ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں، ان سے عدول کر کے ایسے معنی اختیار کرنا الحاد ہے جس طرح کئے معنی کا ادعا اہل باطن کرتے ہیں، اور علامہ تفسیرانی اس کی شرح میں کہتے ہیں کہ ملاحدہ کا نام باطنیہ اسی لیے پڑا کہ ان کا یہ ادما ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ ان کے دراصل باطنی معانی ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

قدوة مہدی مراد ہے۔ ابو مسلم نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ قول نقل کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ مدعیان علم میں بھی احمقوں کی کمی نہیں۔

(۲) حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ خداوند اقامت میں تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا، اللہ نے ان سے فرمایا تھا کہ کیا تمہارا اس پر ایمان نہیں ہے؟ تو حضرت ابراہیمؑ نے عرض کیا تھا کہ کیوں نہیں، یقیناً میرا اس پر ایمان ہے، لیکن یہ سوال اس لیے ہے کہ "لیطمئن قلبی" تاکہ میرے دل کو کامل اطمینان والشرح حاصل ہو جائے، یعنی حضرت ابراہیمؑ حیات موت کے باب میں اپنے ایمان بالغیب آنکھوں دیکھی حقیقت بنا چاہتے تھے اب سنئے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کا ایک بگڑی دوست تھا اور چونکہ یہ دونوں یک جان و دو قالب کی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے اپنے اس دوست کو "قلب" سے تعبیر کیا، گویا وہ ان کا دل ہے، اور لیطمئن قلبی کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جواب میں فرمایا کہ یہ درخواست کوئی میں اپنے لیے تھوڑا ہی کر رہا ہوں، میرا تو اس پر ایمان ہے، بلکہ یہ درخواست اپنے دوست کے لیے کر رہا ہوں تاکہ میرا یہ دوست چشم مردوں کو زندہ ہوتا دیکھ کر مطمئن ہو جائے اور تسکین حاصل کرے۔ (مترجم)

اے کشف الظنون ج ۱ ص ۴۷۲ میں ہے کہ "الحقائق فی التفسیر" شیخ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین اسلمی نیشاپوری متوفی ۷۱۲ھ کی تصنیف ہے، پھر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ لیکن اہل ظاہر مفسرین نے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے اس پر اعتراضات کئے ہیں، پھر اس کے بارے میں واحدی کے قول کا تذکرہ کیا ہے، نیز کہا ہے کہ اس کتاب پر ابن جوزی نے سخت زد کیا ہے (مصنف)

جنہیں صرف معلم دباطنیہ کے داعی یا پیشوا یا مرشد ہی جانتے ہیں، اور اس سے ان دباطنیہ کا مقصد یہ ہے کہ شریعت کی ساری عمارت ملیا میٹ ہو جاتے۔

پھر وہ (نسفی) کہتے ہیں کہ بعض محققین کا جو یہ خیال ہے کہ اگرچہ نصوص اپنے ظواہر پر محمول ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان میں ایسی باریکیوں کی طرف کچھ مخفی اشارات ہیں، جو ارباب سلوک پر منکشف ہوتے ہیں، اور ان میں اور ظاہری الفاظ سے سمجھی ہوتی مراد میں تطبیق دینا ممکن ہے، تو ان محققین کا یہ کہنا کمال عرفان اور محض (خالص) ایمان کے سلسلہ کی چیز ہے۔

تفسیر کا حق

پھر صاحب کشف الظنون اپنے متذکرہ بالا بیان کے بعد کہتے ہیں کہ:-

”صاحب مفتاح السعادات“ کا کہنا ہے کہ قواعد عربیہ کی دو سے قرآن میں معنی پر دلالت کرتا ہے وہ اللہ کی مراد میں سے ہے، حتیٰ ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے، پھر قوانین اللہ کے واسطے اللہ کی مراد پر قرآنی الفاظ کی یہ دلالت قواعد شرعیہ اور احادیث نبویہ کے موافق ہونے کی بنا پر اللہ کی مراد ہے، اور قوانین شرعیہ ہی سے یہ بات بھی معادوم ہوتی ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی مراد میں اتنے میں منحصر نہیں ہے کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے، اور اس دوسری مراد پر ہر شخص کو اطلاع نہیں ہوتی بلکہ وہی شخص اس پر مطلع ہوتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے علم و فہم عطا ہوا ہے، اور اس دوسرے معنی کے مراد ہونے کے لیے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قواعد عربیہ کی دو سے الفاظ کے جو ظاہری معنی سمجھ میں آئیں (۱) نہ ان کو رد کیا جانا چاہیے اور (۲) نہ قواعد شرعیہ کی مخالفت ہونی

لے مطلب یہ ہے، جیسا کہ صاحب اتقان نے ”لطائف النہج“ کے حوالہ سے بیان کیا ہے صوفیاء کی تفسیر اس طرح کی تفسیر نہیں ہے جس میں ظاہر قرآن کو اس کے ظاہری مراد سے پھیر دیا گیا ہو، اور انہوں نے کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ آیت کے دراصل یہی معنی ہیں اور جو ظاہری مفہوم ہے وہ مراد نہیں، بلکہ وہ ظواہر کو ان کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور ان سے انہی ظواہر کے موضوع ہی مراد لیتے ہیں، پھر اس کے بعد جو کچھ اللہ تعالیٰ انہیں سمجھاتا ہے اس کو بھی سمجھتے اور بیان کر دیتے ہیں۔ (مترجم) علامہ احمد بن مصطفیٰ معروف بہ طائش کبریٰ زادہ متوفی ۹۶۲ھ۔

چاہیئے (۳) نہ اعجاز القرآن کے خلاف پڑتا چاہیئے اور (۴) نہ ان دوسرے نصوص سے ٹکراؤ ہو نا چاہیئے جو اس مراد (ظاہری معنی) سے متعلق واقع ہیں، پس اگر اس دوسری مراد میں یہ شرائط پائی جاتیں تو اس پر طعن نہیں کیا جاسکتے گا ورنہ وہ قابل قبول نہ ہوگی۔

زمخشری نے کہا ہے کہ قرآن کی تفسیر کا حق یہ ہے کہ شدت کے ساتھ اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ قرآن اپنے حسن نظم اور کمال بلاغت پر باقی رہے اور جس معاملہ میں تحدی کی گئی ہے وہ مجروح ہونے سے محفوظ رہے، لیکن جن لوگوں کی پاک فطرتیں مشاہدات کشف سے تائید پائی ہوتی ہیں تو وہ ان راستوں کے رہبر ہیں اور ان کے لیے اس راہ (سلوک) میں تیز گامی کی ممانعت نہیں ہے۔“

تفسیر اشاری

متذکرہ بالا عنوان کے تحت مناہل العرفان ص ۵۴۶ میں کہا گیا ہے کہ تفسیر اشاری کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تاویل اس کے ظاہری معنی کے علاوہ کسی ایسے معنی سے کی جاتے جس کی بنیاد کوئی ایسا مخفی اشارہ ہو جو اباب سلوک و تصوف پر منکشف ہوا ہو ان دونوں تاویلوں میں جو معنی بیان ہوتے ہیں اور ظاہری مراد کو جمع کرنا بھی ممکن نہ ہو۔

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان لکھتے ہیں کہ:-

”علماء کے درمیان اس طرح کی تفسیر کے جواز و عدم جواز کی بابت اختلاف ہے، بعض حضرات نے تو اس کی اجازت دی ہے، اور کچھ لوگ اسے ناجائز کہتے ہیں۔ ہم یہاں اقوال علماء سے کچھ اشارات درج کر رہے ہیں تاکہ تم صحیح فیصلہ کر سکو۔“

زرگشی نے اپنی کتاب ”البرہان فی علوم القرآن“ میں کہا ہے کہ تفسیر قرآن سے متعلق صوفیہ کے کلام کی بابت یہ کہا گیا ہے کہ وہ تفسیر ہے ہی نہیں، بلکہ وہ ایسے مطالب اور معانی ہیں جن کی طرف تبادلت کرتے وقت ان کا ذہن مشتعل ہو جاتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کے ارشاد

۱۔ ملاحظہ ہو وہ لفظ جو اتقان سے بحوالہ ”لطايف المتن“ اخذ کر کے پہلے درج کیا جا چکا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو مولانا تھانویؒ کے رائے جو مولانا کی تفسیر بیان القرآن کے مقدمہ میں ہے، اور جس کا تذکرہ پہلے کیا گیا ہے (مترجم) ۲۔ متوفی ۷۹۴ھ

یا ایہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلوونکم من الکفار — کے بارے میں بعض صوفیاء کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نفس سے جنگ کرو، اُن کا خیال ہے کہ من یلینا وجہم سے قریب ہے، بے جنگ کے حکم کی علت قُرب ہے اور انسان سے قریب ترین چیز اس کا نفس ہے۔“

اس کے بعد صاحب مناہل نے ابن صلاح اور نسفی کی وہ عبارتیں نقل کی ہیں، جن کا ہم ابھی تذکرہ کر آئے ہیں، پھر وہ کہتے ہیں کہ:-

”یہاں سے فرق معلوم ہو جاتا ہے صوفیہ کی تفسیر، جس کو تفسیر اشاری کہا جاتا ہے، اور باطنیہ ملاحدہ کی تفسیر کے درمیان، وہ یہ کہ صوفیاء ظاہری مراد کا دروازہ نہ صرف یہ کہ بند نہیں کرتے، بلکہ اس کی ترغیب دلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے اولیت حاصل ہے کیونکہ جس نے اسرار قرآن سمجھنے کا دعویٰ کیا اور ظاہر کو محکم باور نہیں کیا، وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دروازے سے گزرنے کے قبل گھر کی چھت پر پہنچنے کا دعویٰ کرے۔ اس کے برعکس باطنیہ یہ کہتے ہیں کہ ظاہری معنی سرے سے مراد ہی نہیں ہیں بلکہ مراد باطن ہے اور ایسا کہنے سے ان کی غرض شریعت کی بالکل نفی ہوتی ہے۔“

پھر صاحب مناہل لکھتے ہیں کہ:-

”شیوطلی نے اتقان میں ابن عطاء اللہ کی کتاب لطائف المنن کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اس گروہ (صوفیاء) نے اللہ کے کلام اور اللہ کے رسول کے کلام کی تفسیر میں جو غریب معانی بیان کئے ہیں وہ ایسی تفسیر نہیں ہے کہ ظاہر (قرآن) کو اُس کے ظاہری معنی سے پھیر دیا ہو بلکہ اس باب میں ان کا موقف یہ ہے کہ ظاہر آیت کا تو وہی مفہوم ہے جس کے لیے آیت وارد ہوئی ہے اور جس پر نرف لسانی کے مطابق وہ آیت دلالت کرتی ہے، لیکن اسی کے ساتھ کچھ باطنی اسرار ہیں جن کو آیت و حدیث سے وہ شخص سمجھتا ہے جس کا سینہ اللہ نے کھول دیا ہے، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ لہذا ایسا نہ ہو کہ تم کو ان معانی کے

۱۔ مومنو! جنگ کرو اُن منکرین حق سے جو تم سے نزدیک ہیں۔ (التوبہ-۱۲۳)

حاصل کرنے سے کسی مناظر اور معترض کی یہ غوغا آرائی یا زور رکھے کہ یہ اللہ کے کلام اور رسول کے کلام کی مراد کا بدل دینا ہے، کیونکہ یہ بدلنا نہیں ہے، بدلنا تو اس وقت ہوتا جب یہ لوگ اس کا دعویٰ کرتے کہ آیت کے معنی بجز اس کے کچھ نہیں ہیں، اور وہ یہ نہیں کہتے بلکہ وہ تو ظواہر کو ان کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور ان سے وہی مراد سمجھتے ہیں جس پر ظاہر الفاظ دلالت کرتے ہیں البتہ مزید برآں جو کچھ اللہ انہیں سمجھاتا ہے، اسے بھی سمجھتے ہیں۔

پھر صاحب مناہل العرفان اپنی کتاب کے ص ۵۴۹ میں تفسیر اشاری پر گفتگو کرتے ہوئے، اس کے قابل قبول ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط بیان کرتے ہیں۔

① نظم قرآن کے معنی سے جو بات ظاہر ہو، اس کے منافی نہ ہو۔

② اس کا دعویٰ نہ کیا گیا ہو کہ اس سے مراد بس یہی ہے اور ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔

③ ایسی دور از کار تاویل نہ ہو، جو کھینچ تان کر زبردستی پیدا کی گئی ہو، جیسے کسی نے اللہ کے قول

— وان الله لمح المحسنين — کی تفسیر میں اس طرح کی ہے کہ لمح فعل ماضی ہے (روشن ہوا)

اور المحسنین اس کا مفعول ہے۔

④ کوئی شرعی یا عقلی امر اس کے معارض نہ ہو۔

⑤ اس کی تائید و استشہاد کے لیے کوئی شرعی بنیاد ہو۔

تفسیر اشاری کے قابل قبول ہونے کی ان شرطوں کا تذکرہ کرنے کے بعد صاحب مناہل کہتے ہیں کہ۔

”لیکن ان شرطوں کا ایک دوسرے میں تداخل ممکن ہے، اس طرح کہ اول میں تیسری کو اور

۱۔ اس حدیث کا مفہوم اور پر گزر چکا ہے، قرآن کے ظاہری اور باطنی دونوں قسم کے معانی ”مراد“ میں داخل ہوتے ہیں

اور سو فیہا خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمارے استخراج کردہ معانی ”مراد“ میں داخل نہیں ہیں پھر وہ کس طرح اس

حدیث سے استدلال کرتے ہیں حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن دونوں قسم کے معانی مدلولات قرآنی

میں داخل ہو فرق اگر ہے تو قاری کے فہم کے لحاظ سے ہے (ع۔ ع)

۲۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ محسن کے ساتھ ہے۔ (عنکبوت۔ ۲۷)

۳۔ مطلب یہ ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ محسن پر روشن و بے حجاب ہوا۔

پانچویں میں چوتھی کو شامل کر لیا جاتے یعنی اول کے بعد تیسری کی اور پانچویں کی موجودگی میں چوتھی کی چنداں ضرورت نہیں رہتی، البتہ تیسری اور چوتھی کی جگہ ان دو شرطوں کا اضافہ بہتر رہے گا، ایک تو یہ کہ سب سے پہلے اس معنی کو بیان کیا جاتے جس پر قرآنی الفاظ لغت اور زبان و ادب کی رو سے دلالت کرتے ہیں پھر بعد میں تبعاً اسرار و نکات — تفسیر اشاری — بیان کئے جاتیں، دوسرے یہ کہ جس (مخاطب) کے لئے یہ تفسیر اشاری بیان کی جا رہی ہے اس کے دل میں اس تفسیر سے تشویش و اضطراب پیدا نہ ہو۔

اس کے بعد صاحب مناہل نے یہ پتے کی بات بتاتے ہیں کہ:-

”واضح رہے کہ یہ شرطیں تفسیر اشاری کے محض قبول کر سکنے کی حد تک ہیں، یعنی ان شرطوں پر کسی تفسیر اشاری کے پوری اترنے کے بعد صرف یہ کہا جائے گا کہ یہ تفسیر واجب الترتیب نہیں ہے، نہ یہ کہ یہ شرطیں تفسیر اشاری کی اتباع اور اسے اختیار کرنے کو واجب بنا دیتی ہیں اور یہ قبول کر لینے میں مضائقہ نہ ہوتا، محض اس لئے ہے کہ ان شرطوں پر پوری اترنے کے بعد تفسیر اشاری ظاہر قرآن کے منافی نہیں رہتی، دوسرے یہ کہ اس کی تائید کے لیے شریعت میں کوئی نہ کوئی بنیاد ہوتی ہے (جیسا کہ پانچویں شرط میں کہا گیا ہے) اور جس بات میں یہ صفت ہوگی اسے (چاہے واجب التسلیم نہ گردانا جائے مگر) واجب الترتیب دہی، تو قرار نہیں دیا جاسیگا، رہی یہ بات کہ ان شرائط کے پاتے جانے کے بعد تفسیر اشاری کا اخذ و اختیار واجب کیوں نہیں قرار دیا گیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نظم قرآن اپنی لغت اور قواعد عربیہ اور زبان و ادب کی رو سے اس مراد پر دلالت کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، جو تفسیر اشاری کے ذریعہ سامنے لائی گئی ہے، بلکہ وہ ان الہامات میں سے ہوتی ہے جس کا صاحب الہام پر اس طرح انکشاف ہوتا ہے کہ نہ تو اس میں لغت کا عمل دخل ہوتا ہے اور نہ قوانین زبان و ادب کا مطالبہ و تقاضا ہوتا ہے۔“

پھر اخیر میں صاحب مناہل نے ان چار کتب کے نام بتاتے ہیں، جو تفسیر اشاری کی اہم کتب ہیں،

اور وہ یہ ہیں:-

✓
① تفسیر نیشاپوری

③ تفسیر تستری

② تفسیر آلوسی

④ تفسیر محی الدین عربی

ان کتب پر مختصر سی گفتگو ہم آگے کہیں کریں گے۔

چند تفسیری مباحث

(۱) تفسیر قرآن میں اختلاف کے اسباب

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا ایک رسالہ اصول تفسیر میں ہے جو ۳۲ اوراق پر مشتمل ہے اور جو ابھی حال ہی میں دمشق سے شائع ہوا ہے، تفسیر قرآن میں اختلاف اور تفسیر کے بہترین طریقہ کے بیان میں جو کچھ لکھا گیا ہے، ان میں یہ رسالہ سب سے بہتر ہے۔ اس کا خلاصہ حافظ سیوطی نے اپنی کتاب "اتقان" کی نوع غٹ میں درج کیا ہے۔ یہاں ہم اس میں سے صرف اتنا ہی حصہ اخذ کریں گے، جس سے کچھ اسباب اختلاف اور تفسیر کے بہترین طریقے معلوم ہو جائیں، اس سے زیادہ معلومات حاصل کرنے کے شائقین اصل کتاب کی طرف رجوع کریں، انہیں اس میں شافی و کافی مواد مل جائے گا۔

علامہ ابن تیمیہ اپنی مذکورہ کتاب میں خطبہ کے بعد فرماتے ہیں کہ:-

"سب سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے معانی و مطالب کی تعلیم دی جس طرح آپؐ نے اُن تک اس قرآن کے الفاظ پہنچائے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول للبتین للناس ما نزل الیہم میں الفاظ و مراد دونوں شامل ہیں۔ چنانچہ ابو عبد الرحمن السلی کہا کرتے کہ جن صحابہ نے ہمیں قرآن کی تعلیم دی ہے، مثلاً عثمان بن عفانؓ اور عبد اللہ بن مسعودؓ وغیرہ، وہ صحابہ فرمایا کرتے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھ لیتے، تو جب تک وہ ان آیتوں کا علم و عمل مکمل نہ کر لیتے، اُس وقت تک آگے نہ بڑھتے، اس

لے متوفی ۷۲۸ھ

لے تاکہ تم (اے رسولؐ) اُس کی جو لوگوں کی طرف نازل کیا گیا ہے، توضیح و تبیین کرو۔ (المعل - ۱۷۷)

کے بعد ابو عبد الرحمن کہتے کہ اسی طرح صحابہ سے، ہم نے بھی قرآن اور علم و عمل سب سیکھا ہے۔
 پھر کون نہیں جانتا کہ ہر کلام سے مقصود اس کے معانی کا سمجھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کے صرف
 الفاظ کا سن لینا، پس قرآن تو سب سے بڑھ کر اس بات کا مستحق ہے کہ اس کے معانی و مطالب سمجھے
 جائیں، نیز الفاظ کے سن لینے پر اکتفا کرنا عادت کے بھی خلاف ہے، مثلاً طب اور حساب وغیرہ کی کوئی کتاب
 پڑھی جاتے تو کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ لوگ اس کی شرح و تفہیم نہ چاہتے ہوں، تو اللہ کی اس کتاب
 کے ساتھ محض الفاظ کے سن لینے یا طوطے کی طرح رٹ لینے کا طرز عمل کس طرح روا ہو سکتا ہے، جو
 مسلمانوں کے لئے دُخسران و نامرادی سے بچنے کی گویا ڈھال ہے، جس کے ساتھ ان کی سعادت و
 نجات وابستہ ہے اور جس پر ان کے دین و دنیا کے قیام کا دار و مدار ہے۔

صحابہ کے درمیان تفسیر قرآن کے باب میں بہت کم اختلاف تھا، اور وہ اگرچہ تابعین میں
 بہ نسبت صحابہ کے زیادہ تھا، مگر ان کے بعد والوں کے لحاظ سے پھر بھی کم ہی تھا اور زمانہ جتنا بہتر
 ہوگا، اتفاق و یک جہتی اور علم و بیان کی کثرت رہے گی۔

بہت سے تابعین وہ ہیں جنہوں نے صحابہؓ سے پوری تفسیر حاصل کی، جیسا کہ صحابہ
 دمشق (منہ) کا بیان ہے کہ میں نے ابن عباسؓ پر مصحف (قرآن) پیش کیا، ہر آیت پر ان کو
 ٹھہراتا تھا اور اس آیت سے متعلق اُن سے پوچھتا تھا، اسی لیے امام ثورانیؒ نے فرمایا ہے کہ جب
 تم کو مجاہد کے ذریعہ تفسیر پہنچے تو وہ تمہارے لئے کافی ہے اور اسی لئے ان کی تفسیر پر امام شافعیؒ اور
 بخاریؒ وغیرہ اہل علم اعتماد کرتے ہیں اور اسی طرح امام احمدؒ وغیرہ، جنہوں نے تفسیر میں کتاب تصنیف
 کی ہے، وہ دوسرے طریقوں کی بہ نسبت مجاہد سے زیادہ اخذ کرتے ہیں۔

غرض، تابعین نے صحابہ سے تفسیر بھی حاصل کی، جس طرح انہوں نے اُن سے علم سنت حاصل
 کیا اگرچہ وہ اس صحابہ سے حاصل کردہ تفسیر میں کہیں کہیں اپنے طور پر استنباط و استدلال سے بھی
 کام لیتے ہیں، جس طرح بعض سنتوں کے بیان کرنے میں اپنے طور پر استنباط و استدلال سے
 کام لیتے ہیں۔

ہاں، تو کہنا یہ ہے کہ سلف کے درمیان تفسیر میں کم اختلاف ہے اور تفسیر میں اختلاف
 سے زیادہ احکام میں اختلاف ہے، اور تفسیر میں ان کے مابین جس قسم کے اختلاف کا ثبوت

مقابلہ ہے، وہ زیادہ تر تنوع کا اختلاف ہے نہ کہ تضاد کا۔ اور اس اختلاف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ تعبیر کے معاملہ میں ایک نے جو عبارت اختیار کی وہ مسمیٰ کے ایسے گوشہ مفہوم پر دلالت کرتی ہے جو مختلف ہے دوسرے کے اُس گوشہ مفہوم سے جس پر دوسرے کی عبارت دلالت کر رہی ہے لیکن اس کے باوجود مسمیٰ کا اتحاد ہے۔ جیسے وہ اسماء جو مرادف ہونے کے باوجود مختلف صفات پر دلالت کرنے کی بنا پر مختلف بھی ہیں، مثلاً سیف اور صام اور مہند کہ ان سب کا مسمیٰ تو تلوار ہی ہے، مگر تلوار کی مختلف صفتوں کو بتانے کے لئے یہ مختلف اسماء ہیں۔ یہی صورت حال اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اسمائے گرامی اور قرآن کے مختلف اسماء کا ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ ہر مفسر نے اسم عام کی بعض انواع کو بطور تمثیل ذکر کر دیا اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس طرح مخاطب پوری نوع کو سمجھ لے گا نہ یہ کہ اس کی جامع و مانع تعریف مد نظر ہوتی ہے۔ جیسے کوئی عجمی لفظ خبز دروٹی کی بابت پوچھے تو اس کو ایک روٹی دکھا کر کہا جائے کہ خبز یہ ہے، اس سے مقصود اُسے روٹی کی نوع بتانا ہوتا ہے نہ کہ ہاتھ میں اٹھائی ہوئی وہ خاص روٹی۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے کہ تَمَّ اَوْثُنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا

اے مثلاً قرآن نے عسائے موسیٰ کے معجزہ یا آیت اللہ ہونے کو مختلف تعبیرات سے ظاہر کیا ہے۔ کہیں حیۃ نسعی ہے، کہیں اُسے جان کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور کہیں ثعبان مبین کہا ہے۔ جنس کے لحاظ سے تو حیۃ تیز روی کے اعتبار سے جان تیز و سانپ کو جان کہتے ہیں اور حیاست کے پیش نظر ثعبان (اثر دہا) کہا ہے۔ (مترجم)

اے یعنی، مثلاً رحمان۔ قادر۔ حیا۔ غفور۔ تو اب وغیرہ کہ ان سارے اسماء کا مسمیٰ ایک ہی ہے یعنی ذات خداوندی۔ اسی طرح مادی۔ نذیر۔ بشیر۔ محمد اور احمد وغیرہ کہ ان سارے اسماء کا مسمیٰ ایک ہی ہے یعنی ذات رسالت اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے کہ فرقان، شفاء، رحمۃ، ہدٰی اور الکتاب وغیرہ مختلف اسماء ہیں مگر سب کا مسمیٰ ایک ہی ہے یعنی قرآن۔

اس قسم کے تفسیری اختلاف کی مثال میں علامہ ابن تیمیہ نے صراطِ مستقیم کا تذکرہ کیا ہے، کہ کسی نے یہ کہا کہ صراطِ مستقیم قرآن کی اتباع ہے، کسی نے اس کی تفسیر میں اسلام کہا ہے، کسی نے طریقِ عبودیت اور کسی نے اللہ اور رسول کی اطاعت۔ کہ یہ تفسیری فقرے بظاہر تو مختلف ہیں، مگر بات ایک ہی ہے۔ عباداتنا شتی و حسنک واحد۔ (مترجم)

من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات - تو کھلی ہوئی بات ہے کہ ظالم لنفسہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہے جو واجبات کو ضائع کرنے والا اور محرمات کا ارتکاب کرنے والا ہے، اور مقتصد میانہ روی اختیار کرنے والا ہے جو واجبات کو ادا کرے اور محرمات سے احتراز کرے اور سابق بالخيرات دنیکیوں میں زیادہ سے زیادہ حصہ لینے والا ہے ہر وہ شخص داخل ہوتا ہے جو صرف واجبات پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ نوافل کی خشیت رکھنے والی حسنت کے ذریعہ خدا کا قرب اصل کرتا ہے۔

پس، مقتصد تو اصحاب یقین ہیں اور سابق وہ ہیں جو السابقون السابقون اولئک المقربون (۵۶) کے مضائق ہیں۔ اب ہر مفسر سمجھانے کے لیے عبادات کی کسی ایک نوع کو اختیار کر لیتا ہے، مثلاً کوئی یہ کہتا ہے کہ سابق وہ ہے جو اول وقت نماز پڑھے اور مقتصد وہ ہے جو اثنائے وقت میں نماز پڑھے، اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو عصر کو آفتاب کے بالکل زرد ہو جانے تک ٹالتا رہے۔ پھر علامہ ابن تیمیہ آگے چل کر اپنی کتاب کے ص ۳ پر فرماتے ہیں کہ:-

”تفسیر میں اختلاف دو قسم کا ہے۔ بعض تو وہ ہیں جن کا مدار صرف نقل پر ہے اور بعض وہ ہیں جن کا علم نقل کے بغیر حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ علم کا سرچشمہ یا تو مستند نقل ہوتا ہے یا تحقیق شدہ استدلال۔ اور منقول یا تو رسول معصوم سے ہو گا یا کسی غیر معصوم سے۔

تو قسم اول (منقولات) سے متعلق یا تو اس کے صحیح اور ضعیف ہونے کی معرفت ممکن ہوگی

۱۔ چہرہ ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث ٹھہرایا جن کو اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا تو کچھ لوگ تو ان میں سے اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں اور کچھ میانہ روی اور کچھ نیکیوں میں آگے بڑھ جانے والے ہیں..... (فاطر-۳۲)

۲۔ اور جو کوئی یہ کہتا ہے کہ سابق وہ ہے جو زکوٰۃ کے علاوہ بھی اتفاق فی سبیل اللہ میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے، اور مقتصد وہ ہے جو پابندی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا رہتا ہے اور اسی پر اکتفا کرتا ہے اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو زکوٰۃ نہیں دیتا۔

ظاہر ہے کہ یہ تفسیریں بطور تمثیل ہیں، ان سے مقصود یہ نہیں کہ نماز یا زکوٰۃ ہی میں سابق، مقتصد اور ظالم لنفسہ کی تقسیم محدود ہے۔ سارے حقوق اللہ اور سارے حقوق العباد کے لحاظ سے سابق۔ مقتصد اور ظالم بنفسہ کی یہ تقسیم ہے۔ نماز یا زکوٰۃ کا تذکرہ محض سمجھانے کے لئے بطور مثال ہے (مترجم)

یا ممکن نہ ہوگی، اور منقول کی یہ دوسری قسم، یعنی جس کی تصدیق کا کوئی یقینی ذریعہ ہمارے پاس موجود نہیں، تو اس پر گفتگو اور بحث بے فائدہ اور فضول ہے، کیونکہ ایک مسلمان کے لیے جس کا جاننا ضروری ہے، وہ ایسی چیز نہیں جو بے دلیل ہو یا جس کی صحت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو بلکہ اس کے حق ہوتے پر اللہ کی طرف سے دلیل قائم ہو چکی ہے۔

ایسی بے فائدہ چیز جس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے باوجود اسے موضوع بحث بنایا گیا ہے، اس کی مثال مفسرین کا وہ اختلاف ہے جو اصحاب کہف کے حالات کے بارے میں ہے، یا یہ اختلاف کہ حضرت موسیٰؑ نے مذبح گائے کے کس حصہ کو مقتول کے جسم پر مارا تھا یا حضرت نوحؑ کی کشتی کی لمبائی اور چوڑائی کے باب میں اختلاف اور یہ کہ اس کشتی کے تختے کس درخت کے تھے، یا اس لڑکے کے نام کے بارے میں اختلاف جس کو خضرؑ نے قتل کیا تھا۔ وغیرہ۔

کلی نہوتی بات ہے کہ یہ اور ان جیسے امور کے علم کا ذریعہ نقل ہی ہے، تو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے منقول ہوگا، اور جو معلوم ہے، وہ قابل قبول ہوگا، جیسے یہ کہ حضرت موسیٰؑ کے رفیق سفر کا نام خضر تھا۔ لیکن جو ایسا نہ ہوگا بلکہ اہل کتاب سے ماخوذ ہوگا، جیسے کعب اور حبیب اور محمد بن اسحاق وغیرہم کی منقولات، جو اہل کتاب سے لیتے ہیں، تو جب تک ان کی صحت پر دلیل قائم نہ ہو، اس وقت تک ان کی تصدیق جائز ہے اور نہ تکذیب، کیونکہ صحیح بخاری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ جب اہل کتاب تم سے کچھ بیان کریں تو تم نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب، کہ ممکن ہے وہ تم کو صحیح بات بتائیں اور تم اس کو جھٹلا دو یا تم کو وہ باطل بتائیں اور تم اس کی تصدیق کر بیٹھو۔

اسی طرح جو باتیں تابعین سے منقول ہیں، اگرچہ انہوں نے اس کا ذکر نہ کیا ہو کہ انہوں نے اہل کتاب سے لیا ہے، اور حبیب تابعین باہم اختلاف کریں تو بعض کا قول بعض پر حجت نہ ہوگا لیکن اس بارے میں اگر صحابہ سے صحت کے ساتھ کچھ منقول ہو، تو وہ کسی تابعی سے منقول ہونے کی بہ نسبت زیادہ قابل اطمینان ہوتا ہے، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو یا کسی ایسے شخص سے سنا ہو جس پر انہیں پورا اعتماد ہو کہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یقیناً سنا ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کا اہل کتاب سے نقل کرنا تابعین کا اہل کتاب سے نقل کرنے کی بہ نسبت بہت ہی کم ہے اور جتنا کچھ بھی انہوں نے روایت کیا ہے، وہ یہ جان کر روایت کیا ہے کہ انہیں اس بات کی تصدیق سے منع کر دیا گیا تھا، جس کا علم اہل کتاب سے ہو رہا تو یقیناً انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اس کی صحت معلوم کر لی ہوگی،

رہیں قسم اول کی وہ منقولات، جن کی صحت کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے، تو بحمد اللہ کہ وہ اتنی موجود ہیں جتنے کی ہمیں حاجت ہے غرض، تفسیر و حدیث اور غزوات میں بہت سے ایسے امور ملتے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین کی طرف منسوب ہیں لیکن نقل صحیح سے ان کا رد بھی کیا جاسکتا ہے، اگرچہ یہ انہی منقولات میں ہی جلی موجود ہیں جن کا مستند نقل ہے اور جس کے بارے میں نقل کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی صحیح صورت حال کا پتہ چلایا جاسکتا ہے۔

اب رہ جاتا ہے اختلاف تفسیر کے اسباب میں سے دوسری قسم کا سبب، یعنی وہ جس میں ذریعہ علم استدلال ہوتا ہے نہ کہ نقل۔ تو اس میں زیادہ تر غلطیاں دو جہتوں سے ہوتی ہیں اور صحابہ تابعین اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تبع تابعین کی تفاسیر کے بعد ہوتی ہیں، کیونکہ وہ تفاسیر جن میں صرف انہی اسلاف صحابہ تابعین اور تبع تابعین کا کلام ذکر کیا جاتا ہے، ان میں ان دو جہتوں کی قبیل کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ جیسے تفسیر عبد الرزاق، تفسیر وکیع، تفسیر عبد بن حمید اور تفسیر عبد الرحمن بن ابراہیم اور جیسے تفسیر امام احمد، تفسیر اسحاق بن راہویہ، تفسیر یحییٰ بن محمد، تفسیر ابوبکر بن المنذر، تفسیر سفیان بن عیینہ، تفسیر السدی، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر ابوسعید الأشج، تفسیر ابو عبد اللہ بن ماجہ اور تفسیر ابن مردودہ۔

مذکورہ بالا دو جہتوں پر عمل کرتے ہوئے تفسیر کرتے والے یہ دو گروہ ہیں:-

ایک گروہ تو وہ یہ ہے جس نے اپنے ذہن میں پہلے ہی سے ایک نظریہ قائم کر رکھا ہے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچ کر اس پر منطبق کرتا ہے۔ اور دوسرا گروہ وہ ہے جس نے قرآن کی تفسیر محض اس امر کے ساتھ کی جس کو ایک عربی بولنے والا مراد لیتا ہے بغیر اس امر کا لحاظ کرتے ہوئے کہ کس شکل کا یہ قرآن ہے اور کس پر نازل ہوا ہے اور اس کے مخاطبین اول کیسے لوگ تھے۔

تو اول الذکر لوگوں نے تو صرف اس مطلع نظر کی رعایت کی جسے پہلے ہی سے اذہان میں جما لیا گیا تھا، بغیر یہ دیکھے ہوتے کہ قرآنی الفاظ اپنی دلالت و بیان کے اعتبار سے اُس نظریہ کے متحمل بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں جسے انہوں نے ذہنوں میں قائم کر رکھا ہے۔ اور دوسرے حضرات نے محض الفاظ کی رعایت کی اور صرف یہ پیش نظر رکھا کہ اس سے ایک عرب کیا مراد لیتا ہے بغیر یہ لحاظ کئے ہوتے کہ قرآن کے متکلم کا مقصد اور سیاق کلام کیا ہے۔

پھر ان دونوں گروہوں میں سے اگرچہ اول الذکر کی نظر پہلے معنی کی طرف ہوتی ہے اور ثانی الذکر کی پہلے لفظ کی طرف ہوتی ہے، تاہم یہ ثانی الذکر لوگ اکثر لغوی طور پر لفظ کو اس معنی پر محمول کرنے میں ویسی ہی غلطی کر جاتے ہیں جیسی غلطی اس میں اول الذکر حضرات سے سرزد ہوتی ہے، اور اول الذکر حضرات اس معنی کی صحت میں جس کے ساتھ انہوں نے قرآن کی تفسیر کی ہے، ویسی ہی غلطی کر بیٹھتے ہیں جیسی غلطی ثانی الذکر گروہ نے کی ہوتی ہے۔

پہلے گروہ والے دو طرح کے لوگ ہیں۔ کبھی تو وہ قرآنی الفاظ سے اس کے وہ مدلول و مراد سلب کر لیتے ہیں جو اُس کے مدلول و مراد ہیں اور کبھی وہ قرآنی الفاظ کو ایسے معنی پر محمول کرتے ہیں جس پر نہ لفظ کی دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد لیا جاسکتا ہے۔ اور دونوں حالتوں میں کبھی وہ معنی سرے سے باطل ہوتا ہے جسے نفی کی صورت میں یا اثبات کی صورت میں انہوں نے مراد لیا ہے تو اس صورت میں دلیل اور مدلول دونوں میں وہ غلط کار ہوا کرتے ہیں اور کبھی وہ معنی سرے سے باطل تو نہیں، بلکہ حق ہی ہوتا ہے، اور ایسی صورت میں غلطی مدلول میں چاہے نہ ہو، مگر دلیل میں وہ برسر غلط ہوتے ہیں۔

پس جن لوگوں نے دلیل اور مدلول دونوں میں مٹھو کر کھائی ہے، مثلاً اہل بدعت کا گروہ۔ تو انہوں نے ایک ایسا مسلک اختیار کر رکھا ہے، جو اُس حق کے منافی ہے جس پر اُست و وسط قائم ہے، جو گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، جیسا کہ ائمہ سلف اور ائمہ کے ائمہ ہیں۔

ان اہل بدعت نے قرآن کو اپنا تختہ مشق اس طرح بنایا کہ وہ اپنے نظریات کے مطابق کھینچ تان کر قرآن کی تاویل کرتے ہیں اور اس باب میں کبھی تو اپنے مسلک کی تائید کے لئے آیات سے اس قدر دور از کار استدلال کرتے ہیں کہ وہ آیات، اس کی متحمل نہیں ہوتیں اور کبھی ایسا کرتے

ہیں کہ اپنے مسلک کے خلاف پڑنے والی آیات میں ایسی تاویل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے جو تحریف کے شمار میں آتی ہے۔

انہی اہل بدع میں خوارج - روافض - جہمیہ، معتزلہ - قدریہ اور مرجئہ وغیرہم ہیں، کہ انہوں نے اپنے اپنے اصول مذہب کے مطابق تفسیریں لکھی ہیں، مثلاً معتزلہ، جو بحث و کلام میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں، تو انہوں نے اپنے مذہب کے اصول پر جو تفاسیر تصنیف کی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

تفسیر عبدالرحمان بن کیسان، جو ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ (متوفی ۱۸۷ھ) کا استاذ تھا۔ یہ ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ، امام شافعی سے مناظرے کیا کرتا تھا۔ اسی طرح ابو علی الجبائی (متوفی ۳۰۳ھ) کی (تفسیر میں) ایک کتاب ہے۔ اسی طرح قاضی عبدالجبار بن احمد ہمدانی (متوفی ۴۸۰ھ) کی تفسیر کبیر اور علی بن عیسیٰ رمانی (متوفی ۳۸۶ھ) کی (تفسیر میں ایک) کتاب ہے، ان کے علاوہ ابوالقاسم زحشری کی تفسیر کشاف ہے، کہ یہ سب لوگ معتزلہ میں سے تھے۔

غرض، مقصود یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے باب میں ان (اہل بدع) کی روش یہ ہے کہ انہوں نے ذہنوں میں جو ایک خود ساختہ راستے پہلے ہی سے جارہی ہے، قرآن کو اس پر چسپاں کرتے چلے گئے ہیں، حالانکہ نہ ان کی رائے کی موافقت میں اور نہ ان کی تفسیر کی تائید میں صحابہ یا تابعین یا ائمہ مسلمین سے کوئی دلیل فراہم ہوتی ہے، اور ان کی تفاسیر یا ظلم میں سے کوئی ایسی تفسیر نہیں جس کا بطلان بہت سی وجوہ سے ظاہر نہ ہوتا ہو۔

ان تفاسیر کے بطلان کے ظاہر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کی بیان کی ہوئی تفسیر کے غلط ہونے کا علم حاصل ہو جائے اور دوسری یہ کہ ان کی تفسیر یا تو اپنے باطل مسلک پر دلیل بنتی ہو یا رد مقابل کے جواب میں بیان کی گئی ہو۔

پھر ان میں سے بعض ایسے ہیں جو عبارت اہرات میں یہ طواری رکھتے ہیں اور بڑی فصیح عبارت لکھتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ اپنے باطل عقائد کو اپنی تحریر میں اس طرح چھپا دیتے ہیں کہ اکثر لوگ اس زہر کو نہیں معلوم کر سکتے، جیسے صاحب کشاف وغیرہ، کہ ان کی فصاحت و بلاغت سے بھرپور حسین عبارتوں ہی کا یہ کرشمہ ہے کہ ان کی باطل تفسیریں بہت سے ایسے لوگوں میں رواج

پاگتی ہیں، جو باطل کے معتقد نہیں ہیں۔“

پھر علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ:-

”فلاسفہ، قرامطہ اور رافضیوں کا معاملہ تو اور زیادہ بڑھ گیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایسے عجیب و غریب طریقوں سے قرآن کی تفسیر کی ہے کہ ناطقہ سرگرمیاں ہے، اسے کیا کہتے۔ مثلاً ثبت ید الیٰ لہب سے متعلق رافضیت کا یہ تفسیری شاہکار، کہ اس (دونوں ہاتھ) سے مراد ابوبکر و عمر ہیں۔“

پھر اسی طرح کی چند باطل تفاسیر کے نمونے ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب کے ص ۲۳ میں رقم طراز ہیں کہ:-

تفسیر ابن عطیہ اور ان جیسے مفسرین کی تفسیریں زرخیزی کی تفسیر کے مقابلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک کی زیادہ تابع ہیں اور بدعت سے بہت کچھ محفوظ ہیں، البتہ اگر وہ (ابن عطیہ) سلف کے اس کلام نہی کو نقل کرتے جو تفاسیر میں ان سے ماخوذ ہیں، تو بہت زیادہ بہتر اور مستحسن ہوتا، مگر وہ اکثر ایسا کرتے ہیں کہ محمد بن جریر طبری کی تفسیر سے، جو ایک جلیل القدر اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے، نقل کرتے کرتے ابن جریر کی منقولات سلف کو بغیر نقل کرنے کے بجاتے، ایسی بات ذکر کرتے ہیں، جس کے بارے میں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ محققین کا کلام ہے، اور محققین سے ان کی مراد اہل کلام (مذہب) کی وہ جماعت ہوتی ہے، جنہوں نے اپنے اصول بھی اسی طریق پر مقرر کر لیا ہے جیسے معتزلہ نے مقرر کر رکھا ہے، اگرچہ وہ بہ نسبت معتزلہ کے سنت سے زیادہ قریب ہیں، اس بنا پر چاہئے کہ ہر شخص کو وہی حق دیا جاتے جس کا وہ مستحق ہے اور معلوم کر لیا جائے کہ یہ ان تفاسیر میں سے ہے جو ایک خاص مذہب کی تائید کرتی ہے، کیونکہ صحابہ و تابعین اور ائمہ کا جب کسی آیت میں کوئی قول موجود ہو، اس کے علی الرغم ایک گروہ اپنے کسی نظریہ کی بنا پر، جس کا وہ معتقد ہے، کوئی دوسری ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ و تابعین کے مذاہب کے مطابق نہ ہو، تو ایسے لوگ ایسی تفسیر کے معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کے شریک کار ہو جاتے ہیں۔

ابوہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے مذاہب اور ان کی تفسیر سے تجاوز کر کے اس کے مخالفت کو جو اختیار کرتا ہے، تو اس بارے میں وہ خطا کار اور بدعتی سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ اجتہاد کی راہ سے ایسا کرتا ہے، اور غلط اجتہاد اگرچہ عند اللہ قابل معافی ہوتا ہے، لیکن یہاں مقصود تو یہ بتانا ہے کہ علم کے طریقے اور اس کے دلائل اور صواب کی روش کیا ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کو صحابہ اور تابعین اور ان کے تابعین نے پڑھا تھا اور یہ کہ اس کی تفسیر اور اس کے معانی کو اس طرح سب سے زیادہ جانتے تھے جس طرح وہ اس حق کو سب سے بڑھ کر جانتے تھے جسے دے کر اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تھا، لہذا جو شخص ان کے قول کی مخالفت کرتا ہے اور ان کی تفسیر قرآن کے علی الرغم تفسیر کرتا ہے تو وہ دلیل اور مدلول سب میں غلطی کا ارتکاب کرتا ہے۔

رہے وہ لوگ جن سے مدلول میں نہیں بلکہ دلیل میں غلطی ہوتی، تو ان کی مثالیں صوفیاء اور داعیوں اور فقہاء وغیرہم میں بہت ہیں کہ ان کی تفسیر قرآن صحیح معانی پر مشتمل ہونے کے باوجود ایسی ہوتی ہے کہ قرآنی الفاظ ان معانی پر دلالت نہیں کرتے، جن کی بکثرت مثالیں ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی "حقائق التفسیر" میں ملتی ہیں۔ اور حیب یہ لوگ اپنی تفسیر میں غلط معانی بھی بیان کرتے ہیں تو پھر وہ قسم اول کے لوگوں میں داخل ہو جاتے ہیں، یعنی وہ جو دلیل اور مدلول دونوں میں غلط کار ہیں، کیونکہ جو معنی ان کے مد نظر ہوتے ہیں وہ سرے سے فاسد ہوتے ہیں۔

۲۱۲ اصول تفسیر

پھر علامہ ابن تیمیہ اپنی مذکورہ کتاب کے ص ۲۴ میں تفسیر کے صحیح طریقے کی جانب اس طرح رہنمائی کرتے ہیں کہ :-

اے صرف دلیل میں غلطی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ معنی و مضمون و تفسیر، تو اپنی جگہ صحیح ہے لیکن قرآن کے الفاظ اس پر دلالت نہیں کرتے اور دلیل و مدلول دونوں میں غلطی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مفہوم بذات خود بھی غلط ہے اور قرآن کے الفاظ بھی اس پر دلالت نہیں کرتے۔ (مترجم)

”تفسیر کے لئے بہترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے، کیونکہ قرآن میں اکثر و بیشتر یہ بات ہے کہ اگر ایک جگہ اجمال سے کام لیا گیا ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل کر دی گئی ہے اور کہیں ابہام ہے تو دوسری جگہ اس کی تشریح و توضیح مل جاتی ہے، اور اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو پھر سنت کی طرف رجوع کرو، کیونکہ وہ قرآن کی تشریح اور اس کی وضاحت کرتی ہے، بلکہ امام شافعیؒ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیا ہوا ہر حکم قرآنی حکم ہی کے زمرہ میں شامل ہے چنانچہ دیکھو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اَنَا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيْمًا (النبا) اس طرح اللہ کا ایک ارشاد یہ ہے کہ

”یعنی (اے رسول) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف بھیجی ہے تاکہ لوگوں کے درمیان تم اس طرح فیصلے کرو جس طرح اللہ تم کو دکھائے اور خیانت کاروں کی طرف سے جھگڑا کرنے والے نہ بنو۔ یہ آیت کریمہ امام شافعیؒ کے موقف کے لیے دلیل اس طرح بنتی ہے کہ اس آیت میں بے اِراک اللہ (جیسا کہ اللہ تم کو دکھائے) کا جملہ ہے، ہمارا آیت (جیسا کہ تم دیکھو) نہیں ہے، ارادۃ (دکھانا) اور تنزیل (نازل کرنا)، استعمال و مفہوم اور معنی کے لحاظ سے دو مختلف چیزیں ہیں، تنزیل کا تعلق اُس وحی سے ہے جو الفاظ کے ساتھ نازل ہو، اور ارادۃ میں وہ الہام والقادر داخل ہے جو بذریعۃ الفاظ نہ ہو، اور لفظ وحی لغت اور حقیقت کے لحاظ سے تنزیل اور ارادۃ دونوں کو شامل ہے، پس یہ آیت کریمہ اس بات پر صراحتاً دلالت کر رہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک تو تنزیل (اَنَا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ ...) ہوئی، اور اس کا مصداق قرآن ہے، اور دوسری چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارادۃ الہی (بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ) عطا ہوئی جو اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے تنزیل سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے، لہذا اس ارادۃ الہی کا بھی کوئی مصداق ہونا چاہیے اور وہ یہی حدیث و سنت ہے، یعنی اللہ کی وہ ارادۃ جس کا اظہار و بیان نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الفاظ و اعمال و حدیث و سنت کے ذریعہ و توسط سے کیا۔ یہی وہ ”بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ“ ہے جس کو محدثین اور ائمہ مجتہدین اپنی اصطلاح میں ”وحی خفی“ یا ”وحی غیر متلو“ سے تعبیر کرتے ہیں اور اسی لئے امام شافعیؒ نے سنت کو بھی وحی قرار دیا ہے اور اسے مؤکد کرنے کے لیے اُسے اس ارشاد رسولؐ کا حوالہ دیا ہے کہ اَلَا اِنِّیْ اَوْقِیْتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ۔ (متزجم)

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ، نیز اللہ فرماتا ہے کہ
وَمَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ اِلَّا لَتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ۔ اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ معلوم ہونا چاہیے کہ مجھے قرآن
دیا گیا ہے اور اس کے مثل اس کے ساتھ، ایک اور چیز بھی، یعنی سنت، اور سنت بھی آپ پر
بذریعہ وحی نازل ہوتی تھی، جس طرح آپ پر قرآن نازل ہوتا تھا۔ کیونکہ اس کا بھی ذکر کیا جاتا ہے
جس طرح قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے۔

اور جب تفسیر قرآن میں ملے اور نہ سنت میں تو پھر ہمیں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے
کیونکہ وہی قرآن کی زندہ تفسیر رسول کی زندگی کے عینی شاہد ہیں اور ان احوال و ظروف اور اسباب
سے بخوبی واقف تھے، جن میں قرآن کا نزول ہوا ہے، نیز فہم تام کے مالک اور علم صحیح کے حامل تھے،
خصوصاً ان کے علماء و اکابر مثلاً ائمہ اربعہ، یعنی خلفائے راشدین اور ہدایت یافتہ ائمہ جیسے عبد اللہ
بن مسعود وغیرہ۔

ابن جریر طبری نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ محمد اللہ بن مسعود فرمایا کرتے کہ اس ذات
کی قسم جس کے سوا کوئی اللہ نہیں، کہ کوئی آیت کتاب اللہ کی ایسی نازل نہیں ہوتی ہے، جس کے متعلق
مجھے علم نہ ہو کہ کس کے بارے میں نازل ہوتی اور کہاں نازل ہوتی اور اگر میں کسی ایسے شخص سے
واقف ہوتا جو مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہو اور اس کے پاس پہنچنے کے لیے سواری پر جایا جا
سکتا تو میں ضرور اس کے پاس جاتا، نیز ابن مسعود سے روایت ہے کہ ہم میں سے جب کوئی

مے یعنی، دے رسول، ہم نے یہ قرآن تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کے لئے تم ان معانی کی وضاحت کرو جو
ان کی طرف اتارے گئے ہیں اور تاکہ وہ غور کیا کریں۔ (النحل - ۶۴)

مے یعنی، دے رسول، ہم نے تم پر یہ کتاب اسی لئے نازل کی ہے کہ تم کھول کر بتا دو ان کو، باتیں جن میں یہ باہم مختلف
ہیں اور یہ قرآن ہدایت اور رحمت ہے ایمان والوں کے لئے۔ (النحل - ۶۴)

مے بس اس فرق کے ساتھ کہ قرآن کی تنزیل الفاظ کے ساتھ تھی، اور سنت میں مطالب و مفہیم اور معانی کی
آپ پر وحی ہوتی، جسے آپ اپنے الفاظ یا اعمال سے ظاہر فرماتے۔ (مترجم)

شخص دس آئینیں سیکھ جاتا تو آگے نہیں بڑھتا تھا تا وقتیکہ ان کے معافی نہ جان لیتا اور اس پر عمل نہ کر لیتا۔ اور انہی ہدایت یافتہ آئمہ میں سے حیرالائہ عبداللہ بن عباسؓ ہیں، چنانچہ ابن مسعودؓ فرمایا کرتے کہ ابن عباسؓ کیا ہی خوب تر جان القرآن ہیں۔

اسماعیل (بن عبدالرحمان) صدی کبیر اپنی تفسیر میں انہی دونوں، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے اکثر روایتیں بیان کرتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات ان کی زبانی اہل کتاب کے اقوال بھی نقل کر دیتے ہیں، جس کی داس طرح روایت کی حد تک کہ اس کی نہ تصدیق کی جاسکتے اور نہ تکذیب، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا کہ میری طرف سے دوسروں تک پہنچاؤ، اگرچہ ایک ہی آیت ہو، اور بنی اسرائیل سے روایت کرنے میں حرج نہیں، لیکن یاد رکھو کہ جو عمداً میری نسبت جھوٹ بولے، اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیے۔ یہ حدیث امام بخاری نے عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اور اسی لئے جب عبداللہ بن عمرؓ کو جنگ یرموک میں دو جانوروں کے بوجھ کی مقدار میں اہل کتاب کی کتب دستیاب ہوئی تھیں تو وہ اسی حدیث سے اجازت سمجھنے کے بنا پر ان کتب سے روایت کرتے تھے۔ لیکن واضح رہے کہ اسرائیلیات استہداد تھے یہ تو روایت کی جاسکتی ہے مگر بطور اعتقاد نہیں۔ کیونکہ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں: (۱) جن کی صحت کا علم اُس صحیح علمی سرمایہ سے ہو جاتا ہے، جو ہمارے ہاتھوں میں ہے، تو ایسی اسرائیلیات کی ہم تصدیق کریں گے۔

(۲) جن کا کذب اُس حق ذہن والے معلوم ہوتا ہے جو ہمارے پاس ہے، تو ایسی اسرائیلیات کے باطل ہونے پر ہم یقین کریں گے۔

(۳) جن کے بارے میں ہمارے پاس کا علمی سرمایہ خاموش ہے کہ اس سے نہ ان اسرائیلیات

لے متوفی ۱۲۷ھ۔ ایک صدی صغیر بھی تھے، جن کا نام محمد بن مردان تھا۔

۱۲۷ھ کتاب میں دونوں جگہ عبداللہ بن عمرؓ ہے، مگر غالباً یہ طباعت کی غلطی ہے، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ ہو چاہیے (مترجم)

یعنی جب کسی مسئلہ میں صحیح روایت موجود ہو تو اس مسئلہ کی تائید میں ذخیرہ اسرائیلیات میں سے روایت بیان کی جاسکتی ہے (مترجم)

کی صحت معلوم ہوتی ہے اور نہ ان کا کذب ثابت ہوتا ہے، تو ایسی اسرائیلیات پر نہ ہم یقین کریں گے اور نہ ان کی تکذیب کریں گے اور حکایت کی حد تک اس کی روایت جاتے ہوگی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ تفسیر قرآن میں ملے، نہ سنت میں اور نہ اقوال صحابہ میں، تو ایسی حالت میں اکثر ائمہ نے اقوال تابعین کی طرف رجوع کیا ہے، مثلاً مجاہد بن جبر کی طرف، جو علم تفسیر میں اللہ کی ایک نشانی تھے، چنانچہ محمد بن اسحاق نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ مجاہد کہا کرتے کہ میں نے مصحف قرآن کا از ابتدا تا انتہا تین مرتبہ ابن عباسؓ سے اس طرح دور کیا ہے کہ ہر آیت پر اُنہیں ٹھہراتا اور اس کی بابت تشریح و تفسیر پوچھتا۔ اور اسی لئے سفیان ثوریؒ کہا کرتے کہ جب تمہیں مجاہد سے تفسیر مل جاتے تو وہ تمہارے لئے کافی ہے۔ اسی طرح دوسرے تابعین ہیں، مثلاً سعید بن جبیرؒ، عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، عطاء بن ابی رباح، حسن بصریؒ (متوفی ۱۱۰ھ)، مسروق بن الاحدعؒ (متوفی ۱۲۳ھ)، سعید بن المسیبؒ، ابو العالیہ (متوفی ۱۲۹ھ)، ربیع بن انسؒ (متوفی ۱۳۹ھ)، قتادہ اور صہبک بن مزاحمؒ (متوفی ۱۴۰ھ) وغیرہم اور ان کے بعد تبع تابعین کے علمائے تفسیر کہ یہ وہ جلیل القدر علماء ہیں جن کے اقوال آیت کی تفسیر میں نقل کئے جاتے ہیں لیکن مختلف الفاظ پر مشتمل ان کی عبارتیں دیکھ کر بے علم لوگ اس وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ اس بنا پر ان اقوال کو اختلافات کا رنگ دے کر نقل کرنے لگتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ کوئی تو چیز کے لازم یا نظیر کو بیان کرتا ہے اور کوئی بعینہ اس چیز کو۔ اس طرح الفاظ تو مختلف ہوتے ہیں مگر سب کا مرجع ایک ہی معنی ہوتا ہے جسے جداجداً فظون میں ظاہر کیا گیا ہوتا ہے، لہذا عقل اور فہم وہ ہے جو اسے اچھی طرح سمجھ لے اور خیال رکھے۔

لیکن محض راستے سے خود ساختہ تفسیر کو ناجزائز ہے، چنانچہ عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بغیر علم کے قرآن میں گفتگو کرتا ہے، وہ اپنے لئے جہنم میں ٹھکانا بنائے۔ اور اسی لئے سلف کی ایک جماعت ایسی تفسیر سے قطعاً گریز کرتی جس کا انہیں علم نہیں ہوتا تھا۔

لیکن جس شخص کو لغت اور شرع کا اچھی طرح علم ہو، اور وہ تفسیر کے باب میں گفتگو کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لیے کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف کی اسی مذکورہ جماعت سے تفسیری اقوال بھی روایت کئے گئے ہیں، اور دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ وہ انہی امور میں بولتے تھے، جنہیں جانتے تھے، اور جس کا انہیں علم نہیں ہوتا، اس کی بابت سکوت اختیار کرتے۔ اور ایسا ہی طرز عمل ہر شخص پر واجب ہے۔

حافظ ابن قیمؒ "الموقعین" ج ۳ ص ۴۶۵ میں فائدہ ۵۵ کے ضمن میں کہتے ہیں کہ:-
 "جب کسی سے کتاب اللہ کی کسی آیت یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کچھ پوچھا جائے تو اُسے یہ حق نہیں کہ اپنی خواہش اور اپنے مخصوص نظریہ کے مطابق فاسد تاویلات کر کے اس آیت یا سنت کو اس کے ظاہری مفہوم سے ہٹا دے، اور جو شخص ایسا کرے وہ اس بات کا شراکت ہے کہ اُسے فتویٰ دینے سے روک دیا جائے اور اس پر بندش عائد کر دی جائے۔ یہ میری ذاتی رائے نہیں ہے بلکہ قدیم و جدید ائمہ اسلام نے اس امر کی تصریح کی ہے اور ابو حاتم رازی اپنی سند سے امام شافعیؒ کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ:-

"اصل قرآن و سنت ہیں، یہ خاموش ہوں تو پھر ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔"

اور خود ابو حاتم سے اہم نقل کرتے ہیں کہ:-

"جب متصل سند اور صحیح اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سامنے آجائے تو پھر وہی معتد اور مستند ہوگی اور اجماع کو خبر واحد پر فوقیت حاصل ہے، اور حدیث اپنے ظاہر پر محمول کی جائے گی اور اگر وہ کئی معانی کا احتمال رکھتی ہو تو جو معنی اس کے ظاہر کے قریب ترین ہوگا، اُسے اولیت حاصل ہوگی اور اگر احادیث متعدد و مختلف ہوں تو ان میں جس کی سند زیادہ صحیح ہوگی وہ دوسری کی بہ نسبت اول ہوگی اور منقطع روایت کا کوئی اعتبار نہیں، سوائے اس روایت کے جو سعید بن المسیب پر موقوف ہو، اور کسی اصل کا قیاس اصل پر نہیں ہو سکتا۔"

لے غالباً مراد یہ ہے کہ جب کسی حکم میں قرآن، حدیث یا اجماع کی دلیل موجود ہو تو پھر قیاس سے کام لینے کی حاجت نہیں ہے اگرچہ قیاس سے بھی وہ مسئلہ ثابت ہوتا ہو (ع-ع)۔

اور نہ کسی اصل کے باب میں چون و چرا کی گنجائش ہے، ہاں، یہ چون و چرا اور علمت کا دریافت کرنا فرع کے لئے ہو سکتا ہے، تو جب فرع کا قیاس اصل پر صحیح ہو گیا تو وہ (فرع) بھی صحیح ہوگا اور اس قیاس صحیح سے حجت قائم کی جاسکتی ہے۔

۳) متشابہات کی بابت صحیح طرز عمل،

ابوالعالی الجوی (رحمہ اللہ) اپنے "الرسالۃ النظامیۃ فی الارکان الاسلامیۃ" میں تحریر فرماتے ہیں کہ:-
 "ائمہ سلف کا مسلک یہ ہے کہ متشابہات میں، تاویل سے گریز کرنا چاہیے اور ظواہر کو ان کے موقع پر رکھنا چاہیے اور ان کے معانی اللہ کے حوالہ کر دینے چاہئیں، لہذا ہماری جو پسندیدہ رائے ہے اور جسے ہم دین خیال کرتے ہیں، وہ سلف کا اتباع ہے، اس لیے اتباع ہی اولیٰ ہے متشابہات کی تاویل نہ کی جاتے، اور ترک بدعت (ترک تاویل) بہتر ہے اور اس کی نقل و دلیل یہ ہے کہ اجماع امت ایسی دلیل ہے جس کی پیروی کی جانی چاہیے اور شریعت کے بیشتر احکام اسی اجماع امت سے ثابت ہوتے ہیں اور متشابہات کی تاویل کے معاملہ میں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ایسے حال میں ہوئی کہ لوگ ان متشابہات کے معانی دریافت کرنے یا ان سے تعرض کرنے کو چھوڑے ہوتے تھے حالانکہ وہ اسلام کے برگزیدہ لوگ تھے اور وہی تھے جو اشاعت دین کا بار اٹھاتے ہوئے تھے اور انہوں نے دین کے احکام کی حفاظت میں کوتاہی مہنہ کی اور دوسروں کو اس کی حفاظت کی تلقین میں بھی کوئی کوتاہی نہیں کی اور اسی طرح احکام شریعت کی تعلیم بھی لوگوں کی ضرورت کے مطابق دیتے رہے۔ لہذا اگر ان ظواہر متشابہات، کی تاویل جائز یا ناجائز ہوئی تو یقین تھا کہ وہ اس کا اہتمام کرتے اور ان کا اس باب میں اہتمام فروع شریعت میں اہتمام سے زیادہ ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کا اور ان کے تابعین کا زمانہ اس حال میں گذرا کہ وہ تاویل سے کنارہ کش رہے، تو ان کا یہ طرز عمل اس امر پر دلیل قطعی ٹھہرتا ہے کہ یہی روش واجب الاتباع ہے، لہذا اہل دین کے لیے ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ اعتقاد رکھیں کہ وہ اللہ ایسی صفات سے منزہ ہے جو ممکن اور حادث اشیا کی ہوتی ہیں اور متشابہات و مشکلات کی تاویل کے پیچھے نہ پڑیں، بلکہ ان کے حقیقی معانی اللہ کے حوالے کر دیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرار کے امام اور رئیس کے نزدیک اللہ کے قول — وما یعلم تاویلہ
 الا اللہ — پر وقت کرنا لازم ہے، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استوار
 کی جاتے — والراستخون فی العلم لیتولون آمتابہ —

امام مالکؒ سے جب اللہ کے قول — الرحمن علی العرش استوی — میں استوار
 کی کیفیت کے متعلق پوچھا گیا، تو دیکھو کہ کتنے پتے کی بات انہوں نے فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ
 استوار معلوم ہے اور کیفیت مجہول ہے اور اس پر ایمان واجب ہے اور اس کی بابت سوال
 بدعت ہے۔

غرض، آیت استوار اور مجھے نیز ارشاد الہی — لها خلقت بیڈی — اور اللہ کے
 قول — و یبقی وجہ سبک — اور اسی طرح اللہ کے اس ارشاد — تجی باعیننا —
 — (وغیرہ) کے باب میں، نیز اس قبیل کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو صحیح طور پر
 مرویات ہیں، مثلاً حدیث نزول وغیرہ تو ان سارے امور سے متعلق صحیح روش یہ ہے کہ ان پر
 بحث نہ کی جاتے، جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔

یعنی

۱۔ اور نہیں جانتا ہے اس (مناظر) کی تاویل، مگر اللہ (آل عمران - ۷۰)

۲۔ اور راستخون فی العلم کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لاتے۔ (آل عمران - ۷۰)

۳۔ وہ رحمان تحت سلطنت پر جلوہ فرما ہے۔ (طہ - ۶)

۴۔ آیت استوار تو وہی ہے جس کا تذکرہ پہلے ہوا، یعنی الرحمن علی العرش استوی، اور آیت مجتبیٰ سے اشارہ ہے سورۃ فجر
 کی اس آیت کی طرف کہ وجاء ربک والملك صفا صفا یعنی اور آیت کا تہار رب اور فرشتے قطار باندھ باندھ کر، (مترجم)
 ۵۔ آدمؑ کے سامنے سجدہ سے ابلیس نے انکار کیا تو اللہ نے اس سے فرمایا تھا کہ اے ابلیس اس کے آگے سجدہ کرنے سے تجھے
 کس چیز نے منع کیا، جس شخص کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا۔ (ص - ۷۶)

۶۔ اور باقی رہے گا تمہارے رب کا چہرہ (توحہ کی کشتی) ہماری آنکھوں کے سامنے چل رہی تھی (۵۴)
 ۷۔ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شب قدر میں آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے اور فرماتا
 ہے کہ کوئی ہے بخشش چاہنے والا جسے میں بخش دوں (مترجم)

طبقات المفسرین

(۱) طبقہ صحابہ

علامہ سیوطی اپنی "الاتقان" نوع میں کہتے ہیں کہ:-

"صحابہ میں سے دس صحابہ تفسیر میں مشہور ترین ہیں، اور وہ یہ ہیں۔ خلفائے اربعہ۔ ابن مسعود۔

ابن عباس۔ ابی بن کعب۔ زید بن ثابت۔ ابو موسیٰ اشعری اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم۔

خلفائے اربعہ میں سب سے زیادہ جن سے تفسیر قرآن مروی ہے وہ حضرت علیؓ ہیں اور

باقی تین خلفاء سے بہت کم تفسیری روایتیں منقول ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ ان تینوں

خلفاء نے بہت پہلے وفات پائی، اور یہی سبب حضرت ابوبکرؓ سے احادیث میں قلت روایت

کا ہے۔ مجھے تفسیر میں حضرت ابوبکرؓ سے بہت کم آثار ملے ہیں، جو غالباً دس سے زیادہ نہیں ہیں۔

اس کے برخلاف حضرت علیؓ سے ایک کثیر تعداد نے روایت کی ہے۔ معمر نے بواسطہ

وصب بن عبد اللہ البراء الطفیل سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ابوالطفیلؓ نے کہا کہ میں نے حضرت

علیؓ کو خطبہ کی حالت میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ وہ فرما رہے تھے کہ مجھ سے پوچھو، خدا کی قسم، تم جس

چیز کے بارے میں مجھ سے پوچھو گے، میں اس کا جواب دوں گا، قرآن کے بارے میں مجھ سے

پوچھو، خدا کی قسم کوئی آیت نہیں ہے، مگر یہ کہ میں اس کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ رات کو نازل

ہوئی یا دن کو، پہاڑ پر نازل ہوئی یا ہموار زمین پر۔ اور حضرت ابن مسعودؓ سے حضرت علیؓ کی بہ نسبت

زیادہ تفسیری روایتیں منقول ہیں۔ چنانچہ وہ خود اپنے بارے میں جو فرمایا کرتے، اس کا تذکرہ

کیا جا چکا ہے۔ حضرت ابن مسعود کی وفات مدینہ منورہ میں ۳۲ھ میں ہوئی۔

رہے حضرت ابن عباسؓ، تو وہ وہ ترجمان القرآن ہیں، جن کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ، انہیں دین کی سمجھ عطا فرما اور علم تاویل و تفسیر عطا فرما۔ نیز حضورؐ نے ان کے لئے یہ دعا بھی فرمائی تھی کہ اے اللہ، انہیں حکمت کا علم عطا فرما۔ ان (حضرت ابن عباسؓ) کی وفات ۳۵ھ میں ہوئی۔

بخاری نے بواسطہ ابن ابی ملیکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے، انہوں (ابن عباسؓ) نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ اس آیت — اِلٰہِ وَاحِدٌ کَدٰ اَنْ تَکُوْنَ لَہٗ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِیْلِ وَّاَعْنَابٍ — کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے پوچھا کہ یہ کس کے بارے میں نازل ہوئی ہے، تو صحابہ نے جواب دیا کہ اللہ بہتر جانتا ہے اس پر حضرت عمرؓ نے جھجھلا کر فرمایا کہ (اللہ تو جانتا ہی ہے)، آپ لوگ یہ جواب دیں کہ ہم جانتے ہیں یا یہ کہ ہم نہیں جانتے؟ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میرے ذہن میں یہ ایک بات آرہی تھی، مگر میں کہنے کی جرأت نہیں پا رہا تھا، حضرت عمرؓ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا، بھتیجے! تمہارے دل میں جو کچھ ہے کہہ ڈالو، اور اپنے کو حقیر نہ سمجھو۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ یہ کسی خاص شخص کے بارے میں نہیں ہے بلکہ یہ ایک عمل سے متعلق بطور مثل وارد ہوئی ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کون سا عمل؟ تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ یہ ایک ایسے غنی شخص کی مثال ہے جو اطاعت الہی میں زندگی بسر کر رہا تھا، پھر شیطان کے بہکاوے میں آکر معصیت کرنے لگا اور اپنے اعمال کو

لے یعنی وہ حضرت ابن مسعودؓ فرمایا کرتے کہ قسم ہے اُس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کوئی آیت قرآن میں نازل نہیں ہوئی مگر میں جانتا ہوں کہ کس کے بارے میں نازل ہوئی، کب نازل ہوئی، کہا نازل ہوئی اور کس حالت میں نازل ہوئی، اور اگر مجھ کو کسی ایسے شخص کا پتہ معلوم ہو جو اللہ کی کتاب کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو، جس کے پاس سواریاں پہنچا سکیں، تو میں اس کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔ (مترجم)

لے یعنی، بھلا تم میں کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو۔ الخ (البقرہ - ۲۶۶)

اس نے ڈبو دیا۔

غرض، ابن عباسؓ سے بے شمار تفسیری روایات منقول ہیں اور ان روایات کے مختلف طریقے ہیں، جن میں اعلیٰ طریقہ وہ ہے جس میں علی بن ابی طلحہؓ ہاشمیؓ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے: جسے ابو جعفر النخاس نے اپنی کتاب "الناسخ" میں مستند قول کہا ہے، کہ مصر میں تفسیر کا ایک صحیفہ ہے جس کو علی بن ابی طلحہؓ نے روایت کیا ہے، اگر کوئی شخص اس کی خاطر مصر کا سفر کرے تو بڑی بات نہ ہوگی۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ نسخہ لیث کے کاتب ابوصالح کے پاس تھا، جس کی روایت انہوں (ابوصالح) نے معاویہ سے اور معاویہ نے علی بن ابی طلحہؓ سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے کی ہے۔

امام بخاری نے اپنی جامع و صحیح بخاری میں ابن عباسؓ سے جو تفسیری روایات تعلیقاً ذکر کی ہیں، ان میں انہوں نے ابوصالح کے اس نسخہ پر اعتماد کیا ہے۔

یہ سورۃ بقرہ کے اواخر کی آیت ہے، اور پوری آیت یہ ہے تجری من تحتھا الا نھار لھ فیھا من کل الثمرات و اصابھ الکیبد ولھ ذرئۃ ضعیفاء فاما لھما اعصار فیدہ نائر فاحترقت و جس میں نہریں بہ رہتی ہوں اور اس میں اس کے لیے ہر قسم کے میوے موجود ہوں اور اُسے بڑھاپا اُپکڑے اور اس کے ننھے ننھے بچے بھی ہوں تو (ناگہاں) اس باغ میں آگ کا بھرا ہوا بگولا پلے اور وہ جل جالتے، صاحب کثافات کہتے ہیں کہ یہ مثال ہے اس شخص کی جو اعمال حسنہ کرتا ہو لیکن ان اعمال سے اس کا مقصود رنسانے الہی کا حصول نہ ہو، تو قیامت کے دن ایسا شخص دیکھے گا کہ اس کے وہ سارے اعمال حسنہ اکارت ہو چکے ہیں تو اس وقت اسے ایسی حسرت ہوگی جیسی اس شخص کی ہوتی ہے جس کے پاس باغ ہو جو تمام باغوں میں قیمتی ہو، اور اس میں ہر قسم کے پھل ہوں، پھر اس پر بڑھاپا طاری ہو جاتے اور اس کی چھوٹی چھوٹی، کمزور اولاد ہو، اور اسی باغ پر ان سبھوں کی معاش اور زندگی کا دار و مدار ہو، کہ اچانک وہ باغ آگ کے بگرنے سے تباہ ہو جاتے۔ (مصحف)

۱۔ وفات ۳۴ھ

۲۔ غیلی نے اپنی کتاب "الارشاد" میں بیان کیا ہے کہ اجمیع الحفاظ علی ان ابن ابی طلحہؓ رئیسہ من ابن عباسؓ (حفاظ حدیث کا ربات پر اجماع ہے کہ تفسیر کے باب میں ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباسؓ سے کچھ نہیں سنا ہے) نیز (باقی صفحہ ۲۳۶ پر)

دوسرا اعلیٰ طریقہ ابن عباس سے تفسیری روایات کا یہ ہے، قیس بن مسلم کوئی عطاء بن سائب سے اور عطاء بن سعید بن جبیر سے اور سعید بن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ یہ طریقہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور اس طریقہ سے اکثر قریبی اور حاکم اپنی مستدرک میں روایتوں کی تخریج کرتے ہیں۔ ان دو طریقوں کے علاوہ ایک اور اچھا طریقہ ابن عباس سے تفسیری روایات کا ہے اور وہ یہ ہے ابن اسحاق جن کی سیرت النبوی پر مشہور کتاب ہے۔ محمد بن ابی محمد مولیٰ آل زبید بن ثابت سے، اور محمد بن اسلمہ عکرمہ یا سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح حنفی تردید راویوں کے ساتھ یعنی عن عکرمہ او سعید بن جبیر یہ بھی ایک بہتر طریق ہے اور اس کی اسناد حسن ہے اور اس طریق سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بکثرت روایتیں لی ہیں اور طبرانی کی معجم الکبیر میں بھی اس طریق سے بہت سی باتیں منقول ہیں۔ اور ابن عباس سے تفسیری روایات کا دوسرا طریقہ وہ ہے جس میں کلبی ابو صالح سے اور ابو صالح ابن عباس سے روایت کرتے ہیں، اور اگر اس کے ساتھ محمد بن مروان السدی الصفری کی روایت بھی شامل ہو جائے تو اسے ”سلسلۃ الکذب“ سمجھنا چاہئے۔ اس طریق سے ثعلبی اور واحدی نے بکثرت روایتیں اخذ کی ہیں، لیکن ابن عدی نے ”الکامل“ میں بیان کیا ہے کہ کلبی سے کچھ اچھی اور ابو صالح سے مخصوص روایات بھی منقول ہیں۔ اور ان دکنی کی تفسیر کے باب میں

در بیہ جاغیہ صفحہ گذشتہ

صاحب القان ایک جماعت کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی طلحہ نے ابن عباس سے تفسیری روایت ہی نہیں سنی ہے، البتہ مجاہد یا سعید بن جبیر نے تفسیر اخذ کی ہے، اس کے بعد علامہ سیوطی علامہ ابن حجر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ واسطہ معلوم ہو جانے کے بعد جب اس کا علم ہو گیا کہ راوی ثقہ ہے تو اس نسخہ کی روایت کے قبول اور تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ملاحظہ ہو القان نوع ۸۷ (مترجم)

۱۲۰۰ وفات

۱۱۵۰ وفات محمد ابن اسحاق متوفی ۱۱۵۰ھ

۱۱۷۰ وفات ابو النصر محمد بن اسحاق متوفی ۱۱۷۰ھ بمقام کوفہ

۱۱۸۰ وفات

اچھی خاصی شہرت تھی اور ان سے زیادہ کسی کی تفسیر طویل اور سیراب کرنے والی نہیں پائی جاتی۔
 ان کے بعد مقاتل بن سلیمان ہیں، مگر یہ کہ کلبی کو ان پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے کیونکہ مقاتل
 ضعیف اور غیر ثقہ تو خیر ہیں ہی، یا طلل اور لغوذ اسب کی باتیں بھی بیان کر جاتے ہیں۔ انہوں
 (مقاتل) نے بڑے تابعین کا زمانہ پایا ہے اور امام شافعیؒ نے ان کی تفسیر کے اچھے ہونے کی جانب
 اشارہ کیا ہے۔

صحاہ بن مزاحم کوئی کا حضرت ابن عباسؓ سے طریق روایت منقطع ہے کیونکہ حضرت ابن
 عباسؓ سے صحاہ کی ملاقات نہیں ہوئی ہے۔ پھر اگر اس کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ سے
 بشر بن عمارہ کی روایت بواسطہ ابوروق ضم ہو جائے تو بشر کے ضعف کی وجہ سے وہ ضعیف
 ہوگی۔ اور اس نسخہ سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت کچھ لیا ہے۔ اور اگر جویر کی روایت
 صحاہ سے ہو تو وہ نہایت ہی ضعیف ہوگی، کیونکہ جویر بہت زیادہ ضعیف اور متروک راوی
 ہے، اور اس طریق سے نہ ابن جریر نے کسی روایت کی تخریج کی ہے اور نہ ابن ابی حاتم نے،
 البتہ ابن مردویہ اور ابوالشیخ ابن حبان نے اس طریق سے روایت کی تخریج کی ہے۔

اس کے علاوہ ابن عباسؓ سے عوفی کا بھی ایک طریق روایت ہے، جس سے ابن جریر
 اور ابن ابی حاتم نے بہت کچھ لیا ہے، باوجودیکہ عوفی ضعیف ہیں، لیکن وہی تباہی نہیں ہیں
 بلکہ ترمذی نے تو بعض جگہ ان کی تحسین کی ہے۔

میں نے ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن شاکر القطان کی کتاب فضائل الامام الشافعیؒ میں دیکھا
 ہے کہ انہوں نے اپنی سند سے ابن عبد الحکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں و ابن عبد الحکم نے
 امام شافعیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابن عباسؓ سے تفسیر میں بجز تقریباً ایک سو کے، اس کے زیادہ روایتیں

۱۵۰ وفات ۱۵۰ھ

۱۶۰ وفات ۱۶۰ھ

۱۷۰ عظیم بن سعد العوفی (متوفی ۱۷۰ھ)

ثابت نہیں ہیں۔

اور تفسیر کے باب میں ایک جماعت نے ابن جریرؒ سے روایت کی ہے، اور ان روایتوں میں سب سے لمبی چوڑی روایت وہ ہے جسے بکر بن سہل الدمیاطی عبدالغنی بن سعید سے اور عبدالغنی موسیٰ بن محمد سے اور موسیٰ بن جریر سے روایت کرتے ہیں۔ اور محمد بن ثور نے بھی ابن جریرؒ سے تقریباً تین بڑے اجزاء پر مشتمل تفسیری روایتیں کی ہیں، اور یہ غالباً صحیح قسم کی روایتیں ہیں۔ اس کے علاوہ حجاج بن محمد نے ایک جزو کے قریب ابن جریرؒ سے تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور یہ بالاتفاق صحیح ہیں۔ نیز شبل بن عباد الہکلی جو تفسیر بواسطہ ابوالخیر محمد بن عباس سے مروی ہے وہ بھی صحت کے قریب ہے۔ اور عطار بن دنیار کی تفسیر لکھی باقی ہے اور قابل احتجاج ہے، اور ابوہریرہ کی جو تفسیر ایک جزو کے قریب ہے اس کی بھی لوگوں نے تصحیح کی ہے۔ اور اسماعیلؒ اپنی تفسیر کو کئی سندوں کے ساتھ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ تک پہنچاتے ہیں۔

یہ (اسماعیل) السدی وہ ہیں جن سے ثوری اور شعبہ جیسے ائمہ نے روایتیں کی ہیں، لیکن (اسماعیل) السدی نے جو تفسیر جمع کی ہے، اس کی روایت اسباط بن نصر نے کی ہے اور اسباط اگرچہ بالاتفاق ثقہ نہیں ہیں، لیکن (اسماعیل) السدی (یعنی سدی کبیر) کی تفسیر ساری تفاسیر میں اعلیٰ ہے۔

ابن جریرؒ نے صحت کی پابندی کا قصد کرتے ہوئے تفسیری روایتیں نقل نہیں کی ہیں، بلکہ ہر آیت سے متعلق صحیح یا سقیم جیسی کچھ انہیں روایت ملی، اُسے ذکر کر دیا۔ (اسماعیل) السدی کی مذکورہ بالا تفسیر سے بہت کچھ روایتیں ابن جریرؒ نے سدی کے طریق سے بواسطہ ابوماک اور ابوصالح ابن عباسؓ سے اور بواسطہ مرثدہ ابن مسعودؓ اور متعدد دیگر صحابہؓ سے نقل کی ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے اس طریق تفسیر سے کچھ نہیں لیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ اس باب میں صحیح ترین طریق سے جو وارد ہوا

۱۔ نام: عبدالملک بن عبدالعزیز الاموی المکی متوفی ۱۵۸ھ

۲۔ صاحب اتقان بحوالہ الارشاد: اس طریق روایت کو محل نظر قرار دیتے ہیں۔ (مترجم)

ہے، اسی کی تخریج کریں گے۔ البتہ حاکم نے اپنی مستدرک میں بہت کچھ لیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے مگر صرف مرۃ کے طریق سے لیا جسے وہ ابن مسعودؓ اور دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں اور طریق اولیٰ دالہ مالک اور ابوصالح کے طریق، کو چھوڑ دیا ہے۔

ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ اسناد دالہ مالک اور ابوصالح عن ابن عباس، جس سے سدی روایت کرتے ہیں، اپنے اندر غرابت و ضعف کی بہت سی باتیں رکھتی ہے۔

ابی بن کعبؓ (صحابی) سے ایک بڑا نسخہ ثابت ہے، جسے ابو جعفر الرازی نے ربیع بن انس (متوفی ۱۳۹ھ) سے اور ربیع نے ابو العالیہ سے اور ابو العالیہ نے ابی بن کعب سے روایت کیا ہے، اور یہ صحیح اسناد ہے۔ اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اس نسخہ سے بہت سی روایتوں کی تخریج کی ہے اسی طرح حاکم نے اپنی مستدرک میں اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے۔

متذکرہ بالا ان صحابہ کے علاوہ اور بھی صحابہ کی ایک جماعت نے منقولہ بہت تفسیری روایتیں مروی ہیں، مثلاً انس بن مالک، ابو ہریرہ، ابن عمر، جابر اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم۔

عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے بھی کچھ تفسیری روایات منقول ہیں، جن کا تعلق قصص اور فتنوں کی خبر اور اخبار آخرت سے ہے، نیز ان سے ایسی باتیں مروی ہیں، جو ان امور (قصص اور فتن اور اخبار آخرت) میں اہل کتاب سے منقولات کے ساتھ مشابہت رکھتی ہیں۔ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ وہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص، اُن عبادہ میں سے آخری صحابی ہیں، جو صحابہ کے آخری عہد میں علم کے مرجع اور مرکز تھے۔ ان عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی وفات ۶۳ھ میں ہوئی۔ (کچھ دوسرے حضرات نے ۶۵ھ لکھا ہے۔ مترجم)

۱۔ عبد اللہ بن عباس (متوفی ۶۸ھ) عبد اللہ بن زبیر (شہادت ۶۸ھ) عبد اللہ بن عمر بن الخطاب (متوفی ۶۸ھ) "آخری" غالباً وفات کے لحاظ سے نہیں بلکہ مرتبہ و درجہ میں ترتیب کے اعتبار سے۔ (مترجم)

(۲) طبقہ تابعین

علامہ ابن تیمیہ اپنی اُصول التفسیر کے مقدمہ ص ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ صحابہ کے بعد۔۔۔
 ”سب سے زیادہ تفسیر کے جاننے والے اہل مکہ ہیں، کیونکہ وہ ابن عباسؓ کے تلامذہ ہیں
 مثلاً مجاہد (متوفی ۱۰۳ھ) عطاء بن ابی رباح (متوفی ۱۱۴ھ) اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس (متوفی ۱۱۵ھ)
 طاؤس بن کثیر، (متوفی ۱۰۴ھ) ابوالشعثار (جابر بن زید) زید بن زید (متوفی ۹۳ھ) اور بقول بعض
 ۱۱۵ھ) اور سعید بن جبیر (شہادت ۹۵ھ) وغیرہم اور اسی طرح ابن ابی رباح اور عکرمہ مولیٰ
 ابن عباس کے تلامذہ۔۔۔

اسی طرح اہل کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ کو دوسروں پر فوقیت حاصل ہے۔
 یہی سال اہل مدینہ کے علمائے تفسیر کا ہے، جیسے زید بن اسلم (متوفی ۱۳۶ھ) جن سے امام مالک
 نے تفسیری روایتیں لی ہیں، نیز ان (زید بن اسلم) کے لڑکے عبدالرحمان (متوفی ۱۸۲ھ) اور
 عبداللہ بن وہب (متوفی ۱۹۹ھ) نے ان سے تفسیری روایتیں لی ہیں۔
 اتقان کی نوعیت میں مرقوم ہے کہ:-

”سفیان ثوری فرمایا کرتے کہ تفسیر چار شخصوں سے حاصل کرو، سعید بن جبیر سے، مجاہد سے،
 عکرمہ سے اور صماک سے۔ اور قتادہ (متوفی ۱۱۵ھ) کا قول ہے کہ تابعین میں سب سے زیادہ
 اہل علم چار ہیں۔ عطاء بن ابی رباح، مناسک ج کے بہت بڑے عالم تھے، سعید بن جبیر کو تفسیر
 میں سب سے بلند مقام حاصل تھا، عکرمہ سیر کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے اور حسن بصری
 (متوفی ۱۱۵ھ) حلال و حرام کے متعلق سب سے زیادہ علم رکھتے تھے۔
 شعبی کہا کرتے کہ اب عکرمہ سے زیادہ کوئی کتاب اللہ کا عالم باقی نہیں رہا، اور صماک بن

ابن صاحب کشف الظنون نے عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ میں سے بطور مثال ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے۔
 علقمہ بن قیس (متوفی ۱۰۲ھ)۔ اسود بن یزید (متوفی ۱۱۵ھ)، ابراہیم النخعی (متوفی ۱۱۵ھ) اور شعبی (متوفی
 ۱۰۵ھ) مصنف

حرب کا کہنا ہے کہ میں نے عکرمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جو کچھ ان دونوں بوجوں کے درمیان (قرآن) ہے، میں نے سب کی تفسیر کر دی ہے، اور خود عکرمہ کا بیان ہے کہ عبداللہ بن عباس میرے پاؤں میں بڑی ڈال دیا کرتے اور مجھے قرآن و سنن کی تعلیم دیا کرتے۔

انہی تابعین میں علم تفسیر کے جاننے والے یہ حضرات تھے:-

عطاء بن ابی مسلم الخراسانی (متوفی ۱۳۵ھ) محمد بن کعب القرظی (متوفی ۷۱ھ) ابوالعالیہ دریع بن مہران الریاسی (متوفی ۹۹ھ) ضحاک عطیہ العدنی، قتادة۔ مرة الہرانی اور ابومالک۔ پھر ان علمائے تفسیر کے بعد دوسرے درجہ کے لوگوں میں ربیع بن انس اور عبدالرحمان بن زید بن اسلم آتے ہیں۔

پس یہ اکابر قدمائے مفسرین میں ہیں اور ان کے اکثر و بیشتر اقوال صحابہ سے سنے ہوئے اور حاصل کئے ہوئے ہوتے ہیں۔

(۳) طبقہ تبع تابعین

پھر اس (دوسرے) طبقہ کے بعد وہ طبقہ آتا ہے یعنی تبع تابعین کا، جس نے تفسیر کی کتابیں باضابطہ تصنیف کیں اور اس دور میں جو تفسیری کتب تالیف کی گئیں ان میں صحابہ اور تابعین کے اقوال کو جمع کیا گیا۔ جیسے سفیان بن عیینہ (متوفی ۱۹۸ھ) وکیع بن الجراح (متوفی ۱۹۶ھ) شعبہ بن الحجاج (متوفی ۱۹۰ھ) یزید بن ہارون (متوفی ۱۸۸ھ) عبدالرزاق (متوفی ۲۱۱ھ) آدم بن ابی ایاس (متوفی ۲۲۰ھ) اسحاق بن راہویہ (متوفی ۲۳۸ھ) روح بن عبادہ (متوفی ۲۵۵ھ) عبد بن حمید (متوفی ۲۷۹ھ) اور ابوبکر بن ابی شیبہ (متوفی ۲۴۵ھ) اور دوسرے حضرات۔

سے اتقان میں یجائے ابی مسلم الخراسانی کے ابی سلمۃ الخراسانی ہے۔ (مترجم)

سے تہذیب الکمال میں ہے کہ واقعہ حجاج کے بعد ان کی وفات ہوئی، اور واقعہ حجاجم "البدایۃ والنہایۃ" کے بیان کے مطابق ۸۳ھ میں ہوا (مصنف)

سے ان کی تاریخ وفات نہ تہذیب میں مذکور ہے اور نہ تقریب میں (مصنف)

پھر ان کے بعد اسی تیسرے طبقہ میں سے درجہ دوم کے مفسرین ہیں، جنہوں نے تفسیر میں کتابیں تصنیف کیں، مثلاً ابن جریر (متوفی ۳۱۰ھ)، ابن ابی حاتم (متوفی ۳۲۷ھ)، ابن ماجہ (متوفی ۲۶۵ھ)، حاکم (متوفی ۴۰۵ھ)، ابن مردودہ (متوفی ۴۱۱ھ)، ابوالشیخ ابن الحبان (متوفی ۳۵۴ھ) اور سب کے آخر میں ابن منذر۔

ان سارے مفسرین کی کتب تفسیر صحابہ اور تابعین کی طرف منسوب ہیں اور ان میں اقوال صحابہ و تابعین کے سوا اور کچھ نہیں ہے، سوائے ابن جریر کے، کہ وہ تو جہ اقوال اور کسی قول کی دوسرے اقوال پر ترجیح اور اعواب اور استنباط سے بھی تعرض کرتے ہیں، لہذا ان کی تفسیر دوسری تفاسیر پر ایک گونہ فوقیت رکھتی ہے۔ پھر ان کے بعد ایک اور طبقہ تفاسیر تصنیف کرنے کھڑا ہوا، جس نے کچھ فوائد کا اضافہ کیا اور اساتذہ کو حذف کر دیا، جیسے ابواسحاق الزجاج (متوفی ۳۱۰ھ)، ابوعلی الفارسی (متوفی ۳۴۷ھ)، ابوبکر النفاش (محمد بن الحسن الموصلی متوفی ۳۵۱ھ)، ابوجعفر الخاس (متوفی ۳۴۸ھ)، مکی بن ابی طالب (متوفی ۳۴۷ھ) اور ابوالعناں المہدی (متوفی ۴۰۳ھ)۔

(۴) متاخرین

پھر متاخرین کی ایک جماعت نے تفسیر میں تالیفات کیں، لیکن انہوں نے سندات کو حذف کر دیا اور صرف متفرق اقوال کے نقل کر دینے پر اکتفا کی، پس یہیں سے خرابیاں داخل ہو گئیں اور صحیح اور مستقیم ملتیں ہو کر رہ گئے، پھر جسے جو بات سمجھ میں آگئی، قلمبند کر دیا، اور جس کے دل میں جو چیز گزر جاتی، اُس پر اعتماد کر لیتا، پھر بعد والے اپنے ان اسلاف سے ان باتوں کو یہ گمان کرتے ہوئے نقل کرتے چلے گئے کہ ان اقوال کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور ہے۔ اور انہوں نے اس امر کی طرف مطلقاً توجہ نہیں دی کہ اُن سلف صالح سے وارد شدہ اقوال کو ضبط تحریر میں لاتے، جن کی جانب تفسیر سے متعلق رجوع کیا جاتا ہے۔

سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے قول — غیور الخصب علیہم ولا الضالین کی تفسیر کی بات لوگوں کے دس اقوال تک دیکھے ہیں، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے اس کی تفسیر میں بجز اس کے اور کوئی چیز وارد نہیں کہ اس سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں، یہاں تک کہ ابن ابی حاتم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ مجھے اس کی بابت مفسرین کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں۔

پھر اس کے بعد ایسے افراد نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کیں جو خاص خاص علم میں مہارت و رسوخ رکھتے تھے، اس بنا پر ہر شخص اپنی تفسیر میں اسی فن کے جوہر دکھاتا جس میں اُسے ذرک و ملکہ ہوتا، چنانچہ مثلاً، تم نحوی کو دیکھو گے کہ اُسے اعراب اور متعدد احتمالات رکھنے والی وجوہ کی کثرت سے لالنے کے سوا اور کوئی فکر نہیں، اور علم نحو کے قواعد و مسائل اور اس کے فروع اور اس کے خلاقیات وغیرہ نہایت بسط و تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ جسے تفسیر پر گفتگو کے آغاز میں کشف الظنون کے حوالہ سے ہم بیان کر آتے ہیں۔

مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین کا اجمالی تعارف

وہ جیسے تو تفسیر کے مؤلفین اتنے زیادہ ہیں جن کا شمار انتہائی مشکل ہے، لیکن ہم یہاں مشہور مفسرین اور ان کی کتب کے اجمال پر اکتفا کریں گے، اس تفصیل کے ساتھ کہ ان کتب میں سے کون سی طبع ہو چکی ہیں اور کون سی قلمی ہیں اور جس کتب خانے میں وہ قلمی تفسیر ہیں، ان کا بھی ذکر کر دیں گے۔ اور ان تذکروں اور تعارف میں سنہ کی ترتیب کا لحاظ رکھیں گے۔

تفسیر بقی بن مخلد قرطبی

صاحب کشف الظنون اور حافظ ذہبی اپنے تذکرۃ الحفاظ، ج ۲ ص ۱۸۴ میں بیان کرتے ہیں کہ شیخ الاسلام ابو عبد الرحمن بقی بن مخلد قرطبی متوفی ۳۶۷ھ ایک بڑی مسند اور ایک ایسی جلیل القدر تفسیر کے مصنف تھے جس کے بارے میں ابن حزم نے لکھا ہے کہ ان کی تفسیر کے مثل کوئی دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی۔ ممدوح دلبی بن مخلد، اپنے علم و فضل کے لحاظ سے سربراہ اور وہ علماء میں سے تھے، مجتہد تھے اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے، اور یہی وجہ ہے کہ لوگ ان کی جانب سے تعصب برتتے تھے، کیوں کہ وہ مذہب اہل حدیث ظاہر کیا کرتے تھے۔ پھر ان کی طرف سے امیر اندلس محمد بن عبد الرحمن مردانی نے بدافت کی اور ان کی کتابوں کو نقل کروایا اور بقی بن مخلد سے کہا کہ آپ اپنا علم خوب پھیلا لیں۔

تفسیر تستری

تفاسیر اشاری کا ہم پہلے کہیں ذکر کر آتے ہیں، انہی میں سے یہ ایک تفسیر ہے، جس کے مصنف ابو محمد سہیل بن عبد اللہ التستری متوفی ۳۸۳ھ ہیں۔

اے شاہل العزفان میں ۳۸۳ھ مرقوم ہے لیکن یہ سنہ صحیح وہی ہے جو ابن خلکان میں ہے یعنی ۳۸۲ھ (مصنف)

مناہل العرفان ص ۵۵۲ میں اس تفسیر کے متعلق مذکور ہے کہ یہ تفسیر ہے تو قرآن کی تمام سورتوں پر مشتمل، لیکن ہر سورہ کی تمام آیتوں پر مشتمل نہیں ہے، اور یہ کہ انہوں نے اس تفسیر میں صوفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے، لیکن اہل ظاہر کی موافقت بھی کی ہے۔

ان کی تفسیر کا جو انداز ہے، اس کا نمونہ دیکھنا چاہتے ہو تو اس کے لئے ہم اس تفسیر کے صفحہ ۹ سے نقل کر کے ذیل میں درج کر رہے ہیں:-

”ابوبکر کہتے ہیں کہ سہل سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کے معنی پوچھے گئے، جواب میں انہوں نے کہا کہ ”ب“ سے مراد بہار و معرفت و رونق، اللہ عز و جل ہے۔ اور ”س“ سے مراد سناہ و بلند مرتبہ ہونا، اللہ عز و جل ہے، اور ”م“ سے مراد مجد اللہ عز و جل ہے، اور اللہ وہ اسم اعظم ہے جو تمام اسماء پر حاوی ہے۔ اور اس کے الف اور لام کے درمیان پوشیدہ حرف ہے جو غیب ہے غیب سے غیب کی طرف اور راز ہے راز سے راز کی طرف اور حقیقت ہے۔

غالباً اس کا مطلب یہ ہے کہ ”اَلْ اَلْ لَّه“ اَل جو علم ذاتی کا جزو ہے عہد کے لئے ہے جس کا مصداق متعین اور معلوم چیز ہوتی ہے تو مراد یہ ہوتی کہ اللہ کی ذات جس پر اللہ کا لفظ بحیثیت علم دنام کے دلالت کر رہا ہے، معلوم ہے اور چونکہ اس کی ذات کا علم بجز صفات الہی کے کسی دوسرے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا حالانکہ مرتبہ علمیت دنام رکھنے کے وقت، اس کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ نام تو معلوم ذات کا رکھا جاتا ہے، تو اس اشکال کو مفسر نے اس طرح رفع کیا ہے کہ لفظ اللہ کا الف لام عہد کے لئے اور اس کا معبود اسم صفت ہے جو یہاں مبہم ہے کیونکہ اس کی تعبیر اپنے کلمہ کے ساتھ نہیں کی گئی بلکہ صرف ابہام اَل اَل کے ساتھ کی گئی ہے مفسر نے آگے چل کر خود ہی بتا دیا ہے کہ وہ صفت جس کی طرف اَل کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے الوجل ہے میں کہتا ہوں کہ اَل اَل میں تمام اسمائے صفات کی طرف اشارہ ہے اور یہ قرآن کا عام قاعدہ ہے کہ وہ پہلے ایک حقیقت کو اجمال کے ساتھ لاتا ہے اور پھر اس کی تفصیل سامنے لے آتا ہے فرق یہ ہے کہ مفسر نے تعبیر میں اپنے باطنی احساسات و کیفیات کو ملحوظ رکھا ہے، اور میرا خیال ہے کہ تفسیر میں فنون کے اعتبار سے تعبیرات کا اختلاف ہے ورنہ ایک ہی حقیقت ہے جسے جامعہ تعبیر سے آراستہ کیا گیا ہے سوائے ان تعبیرات کے جو فلسفہ سے متعلق ہیں کیونکہ فلسفہ میں عقل کے ساتھ مذاہب شرک کے تصورات کی آمیزش ہو گئی ہے لیکن متکلمین کی تفاسیر اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کے ہاں عقل کے ساتھ مذاہب توحید و اسلام کی آمیزش ہے اس لئے میرا (باقی آئندہ صفحہ پر)

حقیقت سے حقیقت کی طرف، جہاں کسی کے فہم کی رسائی نہیں ہو سکتی بجز اُس کے جو ظاہری و باطنی نجاستوں سے پاک ہو اور حلال ہی کو اختیار کرتا ہو اور ایمان کی ضرورت کو قائم رکھنے والا ہو۔ اور الرحمن وہ اسم ہے جس میں اُس حرف کی خاصیت ہے جو اللہ کے الف اور لام کے درمیان پوشیدہ ہے، اور الرحیم سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے سابق علم قدیم کی بنا پر اپنے بندوں پر اول مرتبہ موجودیت میں ابتدا سے رحمت کر کے اور بقائے وجود و حیات میں رزق دے کر مہربانی کرنے والا ہے۔

ابوبکر کہتے ہیں کہ سہل کا اس سے مطلب یہ ہے کہ انفاس ربانیہ کی نسیم جاں فزا کے ذریعہ اس نے اپنے ملک میں جو اور جس قدر رحمت چاہی، اس کا اختراع کیا اور اسے پھیلایا کیونکہ وہ رحیم ہے۔ اور علی بن ابی طالب کا قول ہے کہ الرحمن الرحیم دونوں اسم رقیق درم، ہیں، ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ لطیف ہے، تو اللہ نے ان کے ذریعہ اپنے بندوں کو قنوط و ناامیدی سے روکا ہے۔

اور اس تفسیر میں ظاہری معنی کے قریب جو تفاسیر ہیں، اُن میں سے ایک اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے — "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْحَنِي كَيْفَ تَحْيِي الْمَوْتَى" — چنانچہ ص ۲۷ میں فرماتے ہیں کہ — "کیا حضرت ابراہیمؑ کا ایمان مشکوک تھا؟ اور کیا انہیں کچھ تذبذب تھا؟ جو انہوں نے اپنے رب سے سوال کیا کہ ان کو آیت و معجزہ دکھائے، تاکہ اس کی وجہ سے ان کے ایمان کا تذبذب دور ہو۔ تو سہل نے کہا کہ حضرت ابراہیمؑ کا یہ سوال شک کی بنا پر نہیں تھا بلکہ وہ اپنے بلا شک ایمان کے ساتھ ساتھ زیادتی یقین کے طالب تھے، اس لئے سوال کیا کہ آنکھوں سے یعنی سر کی آنکھوں

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گذشتہ)

خیال ہے کہ فلسفیانہ تفاسیر اور کلامی تفاسیر کو ایک زمرہ میں نہیں رکھنا چاہیے، نقل اگر صحیح ثابت ہو تو عین حقیقت قرآنی کی ترجمانی کرتی ہے اور عقل اگر باطل تصورات کی آمیزش سے پاک ہو تو حقیقت قرآنی کے لوازم اور مشمولات کو واضح کرتی ہے اور جو عقل باطل تصورات کی آمیزش رکھتی ہے حقیقت قرآنی کے برعکس ابطال بواطل کو قرآن میں داخل کرتی ہے۔
فَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْطِ الْفِتْنٰی وَعَقُوْلُنَا (ع-ع)

عجب ابراہیمؑ نے کہا، اے میرے رب، مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ (البقرہ - ۲۶۰)

سے پردہ ہٹا دیا جاتے، تاکہ توریقین سے اللہ کی قدرت اور اس کے اپنی مخلوقات میں قبضہ کا یقین ہو جائے۔ کیا تم یہ ارشاد نہیں دیکھتے کہ اولہ تو من قال بلیٰ تو اگر انہیں شک ہوتا تو جواب میں بلیٰ نہ کہتے اور اگر اللہ تعالیٰ کو ان کے شک کا علم ہوتا تو انہوں نے بلیٰ سے خبر دے کر اپنے شک کی پردہ پوشی کی ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس کو کھول دیتا، کیونکہ اللہ کی ذات وہ ہے جس پر کوئی بات مخفی نہیں ہے۔

حجم کے لحاظ سے تو یہ کتاب کوئی بڑی نہیں ہے۔ لیکن اپنے موضوع میں کثیر المواد ہے جس سے شبہات کا علاج ہوتا ہے اور اشکالات دفع ہوتے ہیں۔ تقریباً ۳۱۴ صفحات پر مشتمل ہے اور مصر میں طبع ہوئی ہے۔

تفسیر ابن جریر طبری

جلال الدین سیوطی اتقان کی نوع میں فرماتے ہیں کہ اگر تم مجھ سے پوچھو کہ کس تفسیر کا مطالعہ کرنا چاہیے اور پڑھنے والوں کو کس تفسیر کی طرف رجوع ہونے کی آپ ہدایت کرتے ہیں تو میں کہوں گا کہ وہ امام ابو جعفر بن جریر طبری متوفی ۲۵۵ھ کی تفسیر ہے، جس کے بارے میں معتبر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تفسیر میں اس کے مثل کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی۔

نیز علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ ابن جریر دمحض نقل اقوال اور محض روایت کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ توجیہ اقوال سے بھی تعرض کرتے ہیں، اور بعض کو بعض پر ترجیح دینے اور اعراب و استنباط سے بھی

لے اللہ نے حضرت ابراہیم سے فرمایا کہ کیا تم ہمارا اس پر ایمان نہیں ہے، تو ابراہیم نے جواب دیا کہ بلیٰ (بیشک ہے)۔ (البقرہ - ۱۲۶)

اسے معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنا اطمینان چاہا تھا، جو اس معنی میں تھا کہ وہ اپنے یقین میں زیادتی طلب کر رہے تھے، (مصنف)

۱۳۲۶ھ (۱۹۰۸ء) میں اور مطبع دار السعادة نے شائع کی ہے، جو ۲۰۴ صفحات پر مشتمل ہے، ۳۱۴ صفحات نہیں ہیں جیسا کہ صاحب منہل العرفان سے نقل کر کے اوپر لکھا گیا، ممکن ہے یہ دوسری اشاعت ہو، لیکن مجھے اس کا علم نہیں کہ اس طبع کے علاوہ بھی کبھی طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

بحث کرتے ہیں۔ اس بنا پر ان کی تفسیر کو دیگر تفاسیر پر فوقیت حاصل ہے۔

علامہ نووی اپنی تہذیب میں بیان کرتے ہیں، اور اسے صاحب کشف الظنون نے بھی نقل کیا ہے، کہ تفسیر میں ابن جریر کی کتاب کے مثل کسی اور کی کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ابو حامد اسفرائینی کہا کرتے کہ اگر کوئی شخص تفسیر طبری حاصل کرنے کے لئے چین تک سفر کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی۔

ابن سبکی اپنے طبقات میں لکھتے ہیں کہ روایت کی گئی ہے کہ ابن جریر نے اپنے تلامذہ سے کہا کہ کیا تم تفسیر قرآن سے پوری طرح نشاط و انشراح حاصل کرنا چاہتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ وہ تفسیر کتنی ہوگی؟ ابن جریر نے جواب دیا کہ تیس ہزار اوراق۔ تو ان کے وہ تلامذہ کہنے لگے کہ یہ تو تمام ہونے سے پہلے ہماری عمروں کو ختم کر دے گی۔ تب ابن جریر نے اس تفسیر کو تقریباً تین ہزار اوراق میں مختصر کیا۔

تفسیر ابن عطیہ القدیم

ابن عطیہ دو ہیں، ایک مقدم اور ایک متاخر۔ مقدم تو ابو محمد عبد اللہ بن عطیہ دمشقی ہیں، جن کا سنہ وفات ۳۸۳ھ ہے، جیسا کہ کشف الظنون اور سیوطی کی کتاب طبقات المفسرین میں ہے۔

ان کو اشعار جاہلیت کے بیچاس ہزار بیت زبانی یاد تھے، جن سے وہ قرآن کے معانی پر استدلال و ثبوت کا کام لیتے تھے۔

اسے یہ تفسیر بلیل مطبع مینیس، مصر میں ۱۳۲۱ھ میں اس نسخہ سے مطابقت کر کے طبع ہوئی ہے، جو امراء نجد آل رشید کے خزانہ سے لایا گیا اور اس کا مقابلہ ایک اور دوسرے نسخہ سے کرایا گیا، جو دارالکتب سلطانیہ، مصر میں دس ضخیم جلدوں میں تھا اور ایک کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ احمدیہ، حلب میں بھی ہے جو آٹھ جلدوں میں بڑی تقطیع پر ہے، آخری جلد سورہ قدر کے پاس سے کرم خوردہ ہے، اور جس کا نمبر ۹۳ ہے۔

اس مطبوعہ تفسیر کے حاشیہ پر تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان ہے، جو تفسیر نیشاپوری کے نام سے مشہور ہے، اور جس کا تذکرہ عنقریب آئے گا۔ (معین)

سے مولانا سید ہاشم ندوی تذکرۃ النوادر من المخطوطات العربیہ ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ اس تفسیر کا ایک نسخہ خزانہ ابا صوفیہ میں ہے، جس کے نمبرات ۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱ ہیں، اور ایک نسخہ کتب خانہ سلطان احمد، آستانہ میں ہے جو سورہ انفال سے آخر قرآن تک سے اور ایک نسخہ مکتبہ ہاشم ندوی، آستانہ میں ہے، جس کا نمبر ۲ ہے۔ اور جو جزو اول، جزو ثانی، جزو ثالث اور جزو سادس پر مشتمل ہے۔ (معین)

تفسیر امام ثعلبی

کشف الظنون ص ۲۲۲ میں ہے کہ ”الکشف والبیان فی تفسیر القرآن“ ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری متوفی ۴۲۶ھ کی تصنیف ہے، اور جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:-

بحمد اللہ یفتح الکلام وبتوفیقہ یستخرج المطلب والمرام.....

یعنی، اللہ ہی کی حمد سے کلام کا افتتاح کیا جاتا ہے، اور اسی کی توفیق سے مطلب اور مقصد میں کامیابی حاصل کی جاتی ہے۔

ابن خلکان ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ علم تفسیر میں اپنے وقت کے یکتا تھے، اور تفسیر کی ایک بڑی کتاب تصنیف کی جو بہت سی دوسری تفاسیر پر فائق ہے۔

تفسیر امام ماوردی

یہ امام ابو الحسن علی بن حبیب الشافعی متوفی ۲۵۷ھ ہیں، اور ان کی تفسیر کا اختصار، جیسا کہ کشف الظنون میں ہے، شیخ ابوالفیض محمد بن علی بن عبداللہ الحلی نے کیا ہے، اور صاحب ”کشف الظنون“ حرف نوں کے تحت لکھتے ہیں کہ ”النکت والعیون فی التفسیر للإمام الماوردی“۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کو ایسا اوقات جو دو تفسیریں سمجھا جاتا ہے، وہ غلط ہے، اور حقیقتاً ایک ہی تفسیر ہے، جو امام ماوردی کی ہے اور اس کا اختصار ابوالفیض علی نے کیا ہے، جیسا کہ تذکرۃ المخطوطات

لے ”تذکرۃ المخطوطات“ میں لکھتے ہیں کہ اس کا ایک جزو، سورۃ نومن سے آخر قرآن تک، کتب خانہ ناصرہ دہند میں ہے، اور ایک جزو، سورۃ مریم سے آخر قرآن تک، فرنگی محل (لکھنؤ) کے کتب خانہ میں اور ایک جزو، اول سورۃ البقرہ سے آخر مادہ تک، رام پور کے کتب خانہ میں اور ایک جزو ذخرانہ مصر میں ہے جو صرف سورۃ بقرہ پر مشتمل ہے، اور کتب خانہ مدنیہ منورہ میں بھی اس کا جزو اول ہے، جس کا نمبر ۴۸۹ ہے جو چھٹی صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔ اور ایک جزو حلب کے مکتبہ مولویہ میں ہے جس پر نمبر ۹۷۰ ہے، یہ کتب خانہ مدرسہ خسرویہ کے کتب خانہ میں مدغم ہو گیا، اور یہ مدرسہ ۱۳۶۶ھ سے ”کلیہ شرعیہ“ کے نام سے موسوم ہے۔

(مصنف)

کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

تفسیر اصہبانی القدریم

یہ ابو مسلم محمد بن علی الاصہبانی معتزلی ادیب متوفی ۲۵۹ھ میں، جن کی یہ تفسیر ہے اور امام فخر الدین رازی نے اس تفسیر سے بہت کچھ اخذ و نقل کیا ہے۔

تفسیر امام واحدی

امام علی بن احمد بن محمد ابوالحسن الواحدی نیشاپوری متوفی ۴۶۸ھ تفسیر میں اپنے زمانے کے کچھ مکتوبات تھے، ان کے بارے میں علامہ سیوطی "طبقات المفسرین" میں فرماتے ہیں کہ:-

"امام واحدی نے تین تفسیریں لکھی ہیں، ایک وجیز، دوسری بسیط اور تیسری بسیط اور ان کے علاوہ ان کی ایک کتاب "اسباب النزول" بھی ہے۔ ان کی وفات ۴۶۸ھ میں ہوئی۔"

۱۔ تذکرۃ المخطوطات میں مذکور ہے کہ اس تفسیر کا ایک جزو رامپور کے سرکاری کتب خانہ میں ہے، جو ۱۵۵۵ھ کا مکتوب ہے اور ابتداء سے سورۃ مادہ تک ہے، اور ایک کامل نسخہ کتب خانہ جامع قرویین (فاس) میں ہے، اور ایک دوسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کوبرلی میں محفوظ ہے جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

اس تفسیر کا ایک جزو حلب کے ایک رتیس اسعد افندی عثمانی کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو ساتویں صدی ہجری کا مکتوب ہے اور اس جزو کی ابتدا اللہ کے قول "ثم بدلنا مکان السیئة الحسنۃ" سے ہوتی ہے اور اختتام آخر سورۃ اسراء پر اور اس جزو پر "خبر ثالث" مرقوم ہے۔ (مصنف)

۲۔ غالباً یہ صحیح نہیں، بلکہ وہ ابو مسلم محمد بن یحییٰ اصہبانی ہیں جن سے امام رازی نے بہت کچھ اخذ و نقل کیا ہے اور جن کا نسخہ وفات ۳۲۲ھ ہے (مترجم)

۳۔ "الوجیز" اور "اسباب النزول" تو طبع ہو گئی ہے، اور "الوسیط" کے چار اجزاء بدرستہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ہیں، جن کا آغاز سورۃ الانعام کی تفسیر سے ہوتا ہے، اور تین اجزاء کی کتابت کی کوئی تاریخ مرقوم نہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آٹھویں صدی ہجری کے مکتوب ہیں۔ اور چوتھا جزو، جو سورۃ الصافات سے آخر قرآن تک ہے، ۵۴۶ھ کا مکتوب اور ابو العباس احمد بن حسین بن حیدرۃ السیرافی الراستلی کے قلم سے لکھا ہوا ہے۔

ڈاکٹر داؤد الحلی کی مخطوطات الموصل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک نسخہ موصل کی جامع بکر افندی میں بھی ہے اور ایک دوسرا نسخہ موصل ہی کی جامع سلطان ادیس میں ہے جو ۱۵۵۵ھ کا مکتوب ہے (مصنف)

اور کشف الظنون ص ۳۱۶ میں ہے کہ :-

”ان تینوں تفاسیر کو الحادی الجمع المعانی“ کہا جاتا ہے۔“

اور احیاء العلوم اور اس کی شرح ج اول ص ۲۷۱ میں ہے کہ :-

”ہر علم کے تین مراتب ہوتے ہیں، مختصر، متوسط، اور اس علم کے سارے مشمولات پر حادی۔ مثال کے طور پر، تفسیر میں اختصار تو یہ ہے کہ مقدار کے لحاظ سے قرآن کی دگنی ہو، جیسا کہ علی واحدی نیشاپوری نے ”الوجیز“ کے نام سے تفسیر میں ایک کتاب تصنیف کی ہے، اور متوسط یہ ہے کہ مقدار کے لحاظ سے قرآن کی تین گنی ہو، جیسا کہ واحدی کی ”الوسیط“ ہے اور اس سے زیادہ جو کچھ ہوگا، وہ بسط و تفصیل اور استقصا کے درجہ میں ہوگا، جس کی مثال کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ اس طرح کی سعی تو آخری عمر تک جاری رہتی ہے۔“

معالم التنزیل، بغوی

اکشف الظنون میں ہے کہ امام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء بغوی متوفی ۳۵۶ھ کی یہ تفسیر ایک متوسط کتاب ہے، جس میں مفسرین صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے علمائے تفسیر کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔

تفاسیر حافظ اصہبانی

یہ شیخ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد بن فضل تیمی طنجی متوفی ۵۳۵ھ ہیں، اور ان کی کئی تفسیریں ہیں، جن میں سے ایک بڑی ہے جس کا نام ”الجامع“ ہے، جو تیس جلدوں میں ہے، دوسری ”المعتمد“ ہے، جس کی دس جلدیں ہیں، تیسری ”الایضاح“ ہے جو چار جلدوں پر مشتمل ہے اور ایک ”الموضح“ ہے جو تین جلدوں میں ہے۔

تفسیر کشاف

مصنف علامہ محمود بن عمر زحیشی متوفی ۵۳۸ھ۔

ہم پہلے علم تفسیر پر گفتگو کرتے وقت علامہ ابن خلدون سے کچھ نقل کرتے ہوئے اس تفسیر اور اس کی شرح مصنف علامہ طیبی سے متعلق سرسری طور پر کچھ لکھ آتے ہیں، اب ہم اس کے بارے میں کچھ تفصیلات بیان کرنا

چاہتے ہیں۔

زمخشری اپنی اس تفسیر کے خطبہ میں لکھتے ہیں کہ:-

”علوم میں عقل و دماغ کو سب سے زیادہ برتری دینے والا علم، اور تجربہ کار اہل علم کو خیرہ کر دینے والا، اُن نادانوں سے جو راہ علم کو لطیف کر دیتے ہیں اور ان گنجینہ ہائے اسرار سے جو ان علوم کی لڑیوں میں مزید نزاکت پیدا کر دیتے ہیں، صرف علم تفسیر ہے، کہ جسے اختیار کر کے اس میں درک و بصیرت پیدا کرنے میں کوئی صاحب علم کچھ تک پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا ہے، جیسا کہ حافظ نے اپنی کتاب ”نظم القرآن“ میں لکھا ہے، چنانچہ ایک فقیہ خواہ اپنے ہم جنسوں میں علم افتاء و احکام کے اندر کتنا ہی فائق و صاحب نظر کیوں نہ ہو جائے اور ایک مشکلم اگرچہ اپنے فن کلام سے دنیا کو کیوں نہ مغلوب و مقہور کرے اور قصص و اخبار کا کوئی حافظ اگرچہ ابن القریۃ سے زیادہ حافظ کیوں نہ ہو اور واعظ اگرچہ حسن بصری سے زیادہ عمدہ و عظیم کہتا ہو، اور ایک نحوی اگرچہ سیبویہ سے زیادہ ماہر علم نحو ہو جائے اور ایک لغوی جس نے اگرچہ اپنے جبرڑوں کی پوری طاقت سے سارے لغات کو کیوں نہ چپا ڈالا ہو، پھر بھی ان میں سے کسی ماہر فن کی یہ مجال نہیں کہ ان راستوں پر چلے کیونکہ ان حقائق قرآنیہ کے بحر کا غواص وہی ہو سکتا ہے جو قرآن کے دو مخصوص علوم، یعنی علم معانی اور علم بیان کا ماہر ہو اور جس نے ان دونوں علوم میں صبر و جانفشانی کے ساتھ محنت شاقہ کی ہو، اور ایک زمانے تک ان علوم کے بال کی کھال کھینچنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا ہو، اور ان دونوں علوم کی کتب اور ان کے مباحث کی دل ربخت کے ساتھ صرف قرآن کے دلائل و براہین کی معرفت کے لئے چھان بین کی ہو۔“

نیز اس معجزۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی قرآن، کو اچھی طرح سمجھنے اور واضح کرنے کا دل سے مشتاق رہا ہو، بشرطیکہ اس نے پہلے لمبے عرصہ تک اساتذہ کی صحبت میں بیٹھ کر تسمیہ

لے ابن القریۃ، عرب کا ایک بڑا زبان آور فصیح شخص، ایوب نام۔ قریہ اس کی ماں کا نام تھا۔ عرب کے خلیوں، قیساء اور قصص و حکایات کا ایک بڑا ذخیرہ اس کے حافظہ میں جمع تھا، عربی کے علاوہ بعض دوسری زبانیں بھی جانتا تھا، چنانچہ بعض دوسری زبانوں کی چند قدیم کتابوں کو عربی میں منتقل بھی کیا تھا۔ حجاج نے اسے قتل کر دیا (مترجم)

علوم و فنون کو خوب اچھی طرح حاصل کر لیا ہو اور اب لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہوں، اس نے دوسروں کی تحقیقات کی تردید میں کی ہوں اور دوسروں نے بھی اس پر تنقید میں کی ہوں یعنی تحقیق اور حفظ دونوں کے اعتبار سے اس کا مطالعہ وسیع اور عمیق ہو، بہت سی کتابیں اور حوالے اس کی نظر سے مدتوں گزر چکے ہوں اور زمانہ کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر ہو۔ علم و ادب کا شہسوار ہو، اور قرآن حکیم کے طبرداروں میں سب سے آگے آگے ہو، ان خوبیوں اور خصوصیتوں کے ساتھ اس کی طبیعت بھی رواں اور متوازن ہو، ذہن روشن اور تیز ہو، نفس بیدار ہو، نکات قرآن سے پوری طرح واقف ہو، اگرچہ وہ کتنا ہی باریک نکتہ کیوں نہ ہو، رموز و کنایات سے آگاہ ہو، اگرچہ وہ کتنے ہی پردوں کے اندر کیوں نہ پوشیدہ ہوں، نہ متعصب و تنگ دل ہو اور نہ سخت مزاج اور تند خو ہو۔ اچھے کو برے سے اور صحیح کو غلط سے علیحدہ کرنے کی پوری صلاحیت و قدرت رکھتا ہو، اسالیب نظم و نثر میں اس کی نظر گہری ہو اور فہم و بصیرت سے پوری طرح آراستہ ہو، محنتی ہو اور اپنے افکار کو پیش کرنے میں سستی یا بخل سے کام نہ لے۔ پھر یہ بھی جانتا ہو کہ کلام کی ترتیب و ساخت کیسی ہوتی ہے اور جملے کس طرح بنائے جاتے ہیں، اور کس طرح، کس مقصد کے اظہار کے لئے جملے اور کلمات ڈھالے جاتے ہیں اور سلک تحریر میں پروتے جاتے ہیں۔

نیز کلام کی ترتیب اور خیالات کو الفاظ و تحریر کے اندر پیش کرنے کی مشکلات اور دشوار گزار وادیوں سے وہ بار بار گذرا ہو، اور جہاں جہاں لغزشیں ہو سکتی ہیں، اُن سے پوری طرح آگاہ ہو چکا ہو۔ زمخشری کی مذکورہ تصریحات سے وضاحت کے ساتھ یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ اپنی تفسیر میں کس امور کا انہیں قصد و لحاظ ہے، اور قرآن کے کس کس گوشے کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ صاحب کشف الظنون تفسیر کشاف کا لغات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

”سید علی نے نوادہ الالبکار میں قدامت مفسرین کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ — پھر وہ

فرقہ ابھرا جو اُن علوم بلاغت میں رسوخ و ملکہ رکھتا تھا جن کی وجہ سے وجوہ اعجاز کا بہترین علم حاصل ہوتا ہے، اور صاحب کشاف اس ملک و علوم بلاغت کا بادشاہ ہے اسی لئے اس کی کتاب مشرق و مغرب کی آخری حد تک پہنچ گئی، یہاں تک کہ اس کے مصنف کو حیب اپنی اس

کتاب کی ایسی عالمگیر شہرت کا علم ہوا تو وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کو بیان کرتے ہوئے اور اس پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :-

ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد ولیس فیہا لعمری مثل کشفانی !!
ان کنت تبغی الهدی فالزم قرأتہ فالجہول کالدعاء والکشاف کالشانی

اور تفسیر کے باب میں صاحب کثافات نے اپنے خطبہ میں چند لازمی اوصاف کی جانب اشارہ کرتے ہوئے متنبہ کیا ہے، اور جو کچھ کہا ہے، سچ کہا ہے اور خوب کہا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے تلامذہ دلوں میں گھر کر دیا ہے اور وہ قائم ہو گیا ہے۔

لیکن بلیغی نے اس معاملہ میں تعاقب کیا ہے اور کہا ہے کہ زمخشری نے اپنے خطبہ میں جو زور بیان صرف کیا ہے، وہ محض اس لئے تاکہ علم معانی و بیان میں اپنے کمال کا ڈھنڈورا پیٹے، حالانکہ کوئی وجہ نہیں کہ ان دونوں (معانی و بیان) کو ترجیحی حیثیت حاصل ہو جو چند اوراق میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اور جمع بھی کئے گئے ہیں تو صحابہ و تابعین کے بعد۔ پھر آخر لوگوں کے لئے یہ کیسے لازم ہو گا کہ وہ اس اصطلاح کی پابندی کریں جو عبد القاہر اور ان کے بعد سکاک کی کوششوں کا نتیجہ و ثمرہ ہے اور جن کو اکثر مقامات میں دلیل نہیں ملتی، اور دوسری طرف یہ واقعہ ہے کہ علم تفسیر اخبار و احادیث و سنن سے اخذ کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بلیغی اور زمخشری کے اقوال میں ٹکراؤ نہیں ہے۔ کیونکہ زمخشری تفسیر کو احادیث و آثار سے حاصل کرنے کے اصول سے انکار نہیں کرتے، بلکہ ان کا مقصود تو یہ ہے کہ اچھے نکتوں اور لطیف معانی کا استخراج، جن کی وجہ سے فکر و نظر کو کام میں لانے کا موقع ملتا ہے، تفسیر پر ایک قدر زائد ہے، اور اسالیب قرآن کی باریکیوں اور ان کے محاسن کے فہم و بیان پر وہی شخص قادر ہو سکتا ہے جسے ان دونوں (معانی و بیان) میں ید طولی حاصل ہو، اس لئے

۱۔ ویسے تو تفسیریں دنیا میں بے شمار ہیں، لیکن میری عمر کی قسم، ان میں کوئی میری کثافات کی برابری نہیں کرتی، لہذا اگر تو ہدایت کا خواہشمند ہے تو اس کا پڑھنا اپنے اوپر لازم کرے، کیونکہ جہالت ایک طرح کا مرض ہے اور کثافات اس کے حق میں نسخہ شفا کی مانند ہے۔ ۲۔ سراج الدین بن عمر متوفی ۸۰۵ھ

کہ علم و فن کی ہر نوع کے کچھ اصول و قواعد ہوتے ہیں، اور ایک فن کا ادراک دوسرے فن کے قواعد سے نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ (مثلاً) ایک فقیہ اور مکالم یا ایک نحوی اور لغوی اسرار بلاغت سے بے تعلق ہوتا ہے لیکن صحابہ کرام کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی، کیونکہ انہیں مقصد کلام کی معرفت کا پورا سلیقہ حاصل تھا، وہ جس طرح داہل زبان ہونے کی وجہ سے، فطرتاً کلام کے وجوہ اعراب جانتے تھے اسی طرح طبعاً اس کے وجوہ بلاغت سے بھی پوری طرح آشنا تھے، اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس سے ناواقف نہ تھا، اور وہ اس امر میں محتاج نہ تھے کہ ان دونوں فنون (معانی و بیان) کے توسط سے وجوہ بلاغت معلوم کریں، لیکن جب وہ لوگ چلے گئے جو طبعاً مقصد کلام کی معرفت کا سلیقہ رکھتے تھے، تو بلاغت و اعراب میں سے ہر ایک کے لئے قواعد سازی کی گئی، تاکہ وہ لوگ اس بات کو جان سکیں جس کو پہلے کے لوگ باطلع جانتے تھے پھر علم معانی و بیان کا حکم مثل حکم نحو کے ہو گیا، اور چونکہ کتاب کشاف اس فن میں مکمل تھی اس لئے وہ دنیا میں مشہور ہو گئی، اور ائمہ محققین نے اس کی بابت لکھنے پڑھنے کی طرف خصوصی توجہات مبذول کیں۔ کسی نے اس کے اعتزال کی چٹان بین کی اور اس کو ٹھیک راہ پر لگانے کی کوشش کی، کوئی اس کے بیان کردہ وجوہ اعراب پر بحث و تحقیق کرنے لگا، کسی نے اس پر حاشیہ لکھ کر توضیح و تفسیر کی اور اس کے مشکل مقامات کو حل کیا اور معترضین کے جوابات دینے۔ کسی نے اس کی احادیث کی تخریج کی اور ان کی سند میں بیان کیں اور سب کی تحقیق و تنقید کی، اور کسی نے اس کتاب کا اختصار کر کے اس کا ملخص تیار کیا۔

اس کے بعد صاحب کشف الظنون نے یہ تفصیلات بیان کی ہیں کہ کس نے اس پر حاشیہ لکھا اور شرح کی ہے، اور کس کس نے اس کی شروح و حواشی پر تعلیق لکھی ہے، جو بہت سی ہیں۔ غرض یہ کہ کسی کتاب پر ایسی خدمت نہیں کی گئی جیسی کہ اس کتاب کی گئی ہے یا قاضی بیضاوی کی "انوار التنزیل" کی۔ صاحب "مناہل العرفان" کا قول ہے کہ کشاف مندرجہ ذیل امور میں دوسری کتب تفسیر سے ممتاز ہے۔

۱) جثوز دائرہ اور طوالت سے خالی ہے۔

۲) قصص اور اسرار بیانات سے خالی ہے۔

- (۳) لغات عرب کے مطابق معانی کے بیان پر اور اس کے اسالیب پر اس میں اعتماد کیا گیا ہے۔
- (۴) معانی و بیان کے علوم پر خاص توجہ دی گئی ہے، اور وجوہ اعجاز کی تفہیم کے لئے نکات بلاغت کی تحقیق کی گئی ہے۔

(۵) بات کو واضح کرنے کے لئے اکثر سوال و جواب کا طریقہ اس طرح اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے اِن قُلْتُ کے جملہ سے مصنف سوال قائم کرتا ہے، پھر قُلْتُ کہہ کر اس کا جواب دیتا ہے۔

یہ کتاب کئی بار طبع ہو چکی ہے، اور اس کی شروع میں سے ایک تو امام ناصر الدین احمد ابن منیر الاسکندری متوفی ۷۸۳ھ کی "الانتصاف" ہے، جو طبع ہو چکی ہے، اور اس میں شارح شرح کے ساتھ ساتھ اس کے اعتراضات کی نشاندہی بھی کرتے گئے ہیں۔ نیز شیخ محمد علیان مرزوقی شافعی نے کثافت پر ایک حاشیہ لکھا ہے، جو علمائے ازہر کے اکابر میں سے تھے۔ یہ حاشیہ بھی اصل کے ساتھ طبع ہو چکا ہے۔ اور ہاں، یہ تو ہم پہلے بیان ہی کر آئے ہیں کہ اس کے حواشی میں ایک جلیل القدر حاشیہ شرف الدین حسین بن محمد طیبی متوفی ۷۸۳ھ کا ہے، جس کا نام فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الريب ہے اور جو صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق چھ ضخیم جلدوں میں ہے۔

تفسیر ابن عطیہ متاخر

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ "المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" امام ابو محمد عبدالحق ابن ابی بکر بن غالب بن عطیہ الغرناطی متوفی ۵۴۲ھ کی ہے، اور ابو حیان نے اس تفسیر کی بہت تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ علم تفسیر میں یہ ایک جلیل القدر تصنیف ہے اور تنقیح و تحریر کے لحاظ سے افضل ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ابن عطیہ کی کتاب مختصر مگر جامع ہے اور زحشری کی کتاب بھی مختصر ہے مگر اتنی گہری ہے کہ اس میں غوطے لگانے کے بعد معانی و مفہیم اور اسرار و رموز کے موتی ہاتھ آتے ہیں۔ اس تفسیر کے بارے میں ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں جو کچھ کہا ہے اسے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اس تفسیر کا جز ثانی کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے، اور کتب خانہ خالدیہ، قدس میں دو جزو — جزو ہفتم اور جزو ہشتم — ہیں، جن کی کتابت ابراہیم بن محمد بن زکریا نے ۷۲۰ھ میں کی ہے اور اسی مکتبہ میں اس کتاب کا ایک حصہ اور ہے جس کا نمبر ۲۸۲ ہے اور جو ۷۲۰ھ کا مرقوم ہے (مصنف)

اور ابن صاعد نے ارشاد القاصد میں علم تفسیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اکثر مفسرین نے اُسی فن پر اقتصار کر لیا ہے جس میں وہ اعلیٰ دستگاہ رکھتے تھے، چنانچہ ثعلبی کے یہاں توہیں قصص کا غلبہ ملے گا، ابن عطیہ پر عربیت غالب تھی اور ابن الغرس پر احکام فقہ اور زجاج پر معانی، اسی طرح دوسرے مصنفین کا حال ہے۔

زاد المسیر فی علم التفسیر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ زاد المسیر فی علم التفسیر کے چار اجزاء ہیں جو ابوالفرج عبدالرحمان الجوزی ابن علی معروف بہ ابن الجوزی بغدادی متوفی ۵۹۷ھ کی تصنیف ہے۔

مفاتیح الغیب

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے جو امام فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفی ۶۰۶ھ کی ہے، اس تفسیر کے سبب تالیف کے طور پر امام رازی نے اپنے خطبہ میں لکھا ہے کہ ایک دن میری زبان سے نکل گیا کہ سورۃ فاتحہ کے فوائد و حکم اور اس کے نفائس سے دس ہزار مسائل کا استنباط ممکن ہے، میری اس بات کو حاسدوں نے بعید تر سمجھا، تو میں نے اس کتاب کی تصنیف شروع کی اور پہلے ایک مقدمہ لکھا، تاکہ وہ اس امر کی بنیاد بن جاسے کہ ہم نے جو بات کہی ہے وہ ممکن الحصول ابن خلکان کا بیان ہے کہ امام رازی کی یہ تفسیر بہت بڑی ہے اور اس میں انہوں نے ہزاروں بات جمع کر دی ہے، لیکن ان کی عمر نے وقا نہیں کی اور وہ اپنی اس تفسیر کی تکمیل نہ کر سکے، چنانچہ ان کے مشہور

۱۔ اس کا تذکرہ عنقریب احکام القرآن کے باب میں مصنفات کے سلسلہ میں آئے گا (مصنف)

۲۔ اس کے اجزاء اول، دوم اور چہارم کتب خانہ احمدیہ ملب میں موجود ہیں جس کا نمبر ۲۱۵ ہے، اور چوتھا جزو ۵۹۷ھ کا مرقوم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی میں لکھا گیا ہے اور فہرست سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اور اس کا ایک جزو ثانی مکتبہ مشہور رضوی مطہر میں بھی پایا جاتا ہے جو ایران میں شہر طوس کے قریب ہے۔ اور اس جزو ثانی کی ابتدا تفسیر سورۃ النعام سے ہوتی ہے اور اختتام سورۃ حجر کی تفسیر پر ہوا ہے، اور یہ ۶۳۴ھ کا مکتوبہ ہے، جو مصنف کے نسخہ سے نقل شدہ ہے، اس کے اوراق کی تعداد ۳۸۹ ہے اور اس کا نمبر ۱۳۸ ہے اس کے متعلق یہ تفصیلات ادیب فاضل اسعد طلس النجفی نے اپنے ایک مقالہ میں بیان کی ہیں، جو اس مکتبہ کے نفیس مخطوطات سے متعلق ہے اور جو رسالہ الجمع العلمی العربی جلد ۲۴ علی میں شائع ہوا ہے (مصنف)

شاگرد قاضی شہاب الدین احمد بن خلیل النخوی دمشقی متوفی ۶۸۷ھ نے جتنا حصہ ناقص رہ گیا تھا، اس کی تکمیل کی، اور شیخ نجم الدین احمد بن محمد القموی متوفی ۷۷۷ھ نے اس کا ایک مکملہ لکھا۔

بعض علماء کا یہ قول ہم پہلے کہیں نقل کر آئے ہیں کہ اس تفسیر میں سب کچھ ہے بجز تفسیر کے: لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کا ایسا کہنا نہایت مبالغہ آمیز ہے، اور میں نے بعض تذکروں میں دیکھا ہے۔ غالباً علامہ محمد بن سید الناس کے تذکرہ میں، کہ جب انہوں نے یہ جملہ سنا تو کہا کہ ”یہ غلط ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں تفسیر بھی ہے اور اس کے ساتھ ہر چیز ہے۔ اور انصاف کی بات وہ ہے جو ابو حیان نے کہی ہے اور جسے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں، کہ اس میں طوالت بہت ہے اور بکثرت ایسی چیزیں ہیں جن کی علم تفسیر میں کوئی حاجت نہیں۔“

یہ تفسیر آستانہ اور مصر میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے حاشیہ پر علامہ ابو سعود کی تفسیر ہے۔ جس کا ذکر ہم عنقریب کریں گے۔

ابن صاعد نے ”ارشاد القاصد“ میں کہا ہے کہ تفسیر کی مختصر کتابوں میں ابن جوزی کی ”زاد المسیر“ اور واحدی کی ”الوجیز“ ہیں، اور متوسط کتب میں تفسیر باری، اور زرخشری کی کشاف اور تفسیر کواشی ہیں۔ اور مبسوط کتابوں میں واحدی کی ”ال بسیط“ اور تفسیر قرطبی اور امام رازی کی مفاتیح الغیب ہیں۔

مسائل العرفان ص ۵۶۴ میں اہل کلام کی تفاسیر کے عنوان کے تحت مرقوم ہے کہ:-

”ہر انسان کے دل کی بات اس وقت ظاہر ہو جاتی ہے جب وہ اپنے خیالات صفحہ قرطاس پر منتقل کرتا ہے، اور اس کا عقیدہ اس کی تالیف کے بھرد کوں سے دکھائی دینے لگتا ہے، اسی طرح اس کی گفتگو کے درمیان سے اس کا عقیدہ ظاہر ہو جاتا ہے۔“

علم کلام کے علماء کی بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے جب وہ کتاب اللہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں چنانچہ سنی کی تفسیر سے اہل سنت کے انرا پھرتے ہیں، معتزلی کے بیان کے ارد گرد اعتزال کی بو پھیلی رہتی ہے، اور شیعہ کے میدان تفسیر و تاویل میں تشیع کی ہوا پھلتی رہتی ہے۔ البتہ ان کے درمیان تعصب، میان روی، ایجاز اور بسط و تفصیل کے لحاظ سے فرق و تفاوت ہوتا ہے۔ چنانچہ معتزلہ اور شیعہ

کی تفاسیر میں تم کو یہ بات نظر آتی ہوگی اور تم نے دیکھا ہوگا کہ زرخشری اپنے اعتزال کو کس طرح اعتدال و احتیاط کے ساتھ چکے سے اذیان میں اتارنا چاہتا ہے، اور کس طرح قاضی عبدالحجبار علائیہ تعصب کا اظہار کرتا ہے اور کس طرح مولیٰ عبداللطیف تیشیہ میں اسراف سے کام لیتا ہو۔ اسی طرح تم اہل سنت میں ایسے لوگوں کو پاؤ گے جو اپنے عقیدے کی تائید میں اعتدال کے ساتھ اپنی تفسیر کو پیش کرتے ہیں، اور پھر ایسے اہل سنت ہیں جنہوں نے اپنی تفاسیر میں اپنے عقائد و نظریات کی تائید اور مخالف نظریات کے دفاع میں بڑی شدت سے کام لیا ہے، اور ان کے سرخیل امام فخر الدین رازی ہیں، جنہوں نے عقیدہ میں کچی رکھنے اور اہل سنت کے عقیدہ سے انحراف کرنے والوں پر ہر موقع پر چاروں طرف سے حملہ کیا ہے، اور اپنی تفسیر (مفاتیح الغیب) میں جو تفسیر فخر کے نام سے مشہور ہے، یونان کے حکماء سے الہیہ کا طریقہ اختیار کیا ہے، چنانچہ الہیات کے مباحث میں اپنے دلائل کو ان حکماء کے عقلی استدلال کے طرز پر ڈھالا ہے لیکن ایسی تہذیب و تزیین کے ساتھ جو اہل سنت کے اصول سے مطابقت کرے، اسی کے ساتھ اکثر جگہ انہوں نے عقل پرستوں اور مخالفین کے شبہات پر زور دار تنقیدیں اور ملاستیں بھی کی ہیں۔

۱۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اہل اسلام میں یونانی علوم کا وہ حصہ آیا ہے جس کا سرخیل ارسطو ہے طبعی علوم (فزکس) میں اس کے کلیات نبھ جاتے ہیں لیکن الہیات (میسٹ فزکس) میں اس کے مشرکانه عقاید مشرکین یونان کی دیو مالا پرہی میں یہ ارسطو کی ذہانت تھی کہ اس نے ان متخیلات کو فلسفہ کے کلیات کا قالب دیا اور دنیا کو اس مغالطہ میں مبتلا کر ڈالا کہ اس کے پیش کردہ کلیات حقیقت پر مبنی ہیں میرا خیال ہے کہ علمی تاریخ میں اس طرح کے کسی اور مغالطہ کا جو علمی اسلوب میں پیش کیا گیا اور صدیوں تک لوگ اسے علم و حقیقت سمجھ کر قبول کرتے رہے ہوں، وجود نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام کے مقابلہ میں جب متناقضت ہر میدان میں شکست پر شکست کھاتی رہی تو اس نے ارسطو کے الہیات کا سہارا لیا اور حیب اسلامی معاشرہ پر عجبت غالب آگئی تو ان دشمنان اسلام نے بھی ان پڑھ حکمرانوں کو ارسطو کی ان ملحدانہ تعلیمات کا سرپرست بنا کر عقیدہ دھید اور دوسرے اسلامی عقائد پر پے درپے وار کرنے شروع کر دیئے تاکہ اللہ تعالیٰ نے امام رازی کی معجزنا شخصیت پیدا کی انہوں نے باطل عقاید کو ان ہی کے دلائل سے رد کیا اور پھر ان ہی کے دلائل سے اسلامی عقاید کا اثبات کیا اس کے یہ معنی نہیں ہے کہ اسلامی عقاید کے اثبات کے لئے (باقی آئندہ صفحہ پر)

اسی طرح اہل سائنس کے علوم طبیعیات کا طریقہ استدلال بھی انہوں نے اختیار کیا ہے ،
چنانچہ افلاک و بروج ، آسمان و زمین اور حیوان و نباتات کے بارے میں اور اجزائے انسان
وغیرہ کے متعلق بحث کرتے ہوئے طبیعیات کے اسلوب استدلال ہی کے ذریعہ وجوہ باری تعالیٰ
اور توحید پر استدلال پیش کیا ہے ، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کی مساعی مشکور ہوں۔
واللہ خیر الشاکرین ۔

جامع احکام القرآن

امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح النزاری خزرجی قرطبی مالکی متوفی ۴۵۱ھ کی اس تفسیر کا
نام ، حبیباً کہ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے ، یہ ہے ۔
جامع احکام القرآن والبتین لا تضمنہ من السنۃ و آئی الفرقان ۔
اور صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر کی ایک بڑی کتاب ہے اور تفسیر قرطبی کے نام سے
مشہور ہے اور کئی جلدوں میں ہے ، اور اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے — الحمد للہ الہمدیٰ بجمہ نفسہ
قبل ان یحمدہ حاصل ————— الخ

ابن فرحون "الذیاج المزیب" ص ۳۱۷ میں علامہ قرطبی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ :
انہوں نے تفسیر قرآن میں بارہ مجلدات پر مشتمل ایک بڑی کتاب کی جمع و تالیف کی ہے ،
جس کا نام جامع احکام القرآن والبتین لا تضمنہ من السنۃ و آئی الفرقان ہے ، اور یہ ایک جلیل القدر
اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے ، جس میں قصص و تواریخ کو ملاحظہ کر کے ان کے عوض احکام قرآن اور
استنباط اولیہ اور قرارات و اعراب اور ناسخ و منسوخ کے مباحث ہیں ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الہیات کے باب اور سفلو کے کلیات کے علاوہ دوسرے دلائل نہیں امام رازی نے دراصل اسے تحریک کے مقابلہ میں کام
کیا ہے اور عجیبیت کے غلبہ کے دور میں نگرانی دلائل کا سکہ بیٹھا ہوا تھا اس ان کو صرف یہ بتانا تھا کہ گو تمہارے ان کلیات
سے ہمیں اتفاق نہیں لیکن اگر ان کو صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو ہمارا دعوا ان سے بھی ثابت ہو جاتا ہے فائین المفرد (۱۷)
لے احمد تبہ پڑتا اپنے مقالہ نوادر المخطوطات میں رقم طراز ہیں کہ تفسیر قرطبی نوادر میں سے ہے ، جس کا ایک نسخہ
ازہر کے رواق شوام و عمارت کا نام ہے ، میں سب اور دوسرا سلطانہ قاہرہ میں ۔
(باقی آئندہ صفحہ پر)

ہمارے فاضل دوست شیخ بہجت البیطار دمشق نے اپنے ایک مقالہ میں جو لکھا ہے، جو رسالہ "التہذیب الاسلامی" کے دسویں سال کے ج ۱۵ میں شائع ہوا تھا، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:-

دقیقہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں کہتا ہوں کہ یہ تفسیر جلیل مصر میں چند برسوں سے طبع ہونا شروع ہو گئی ہے اور بطاہر وہ احمد تیمور پاشا کے مقالہ میں مذکورہ ان دونوں نسخوں کے مطابق طبع ہو رہی ہے، اور اس سنہ یعنی ۱۳۶۸ھ تک اس کی اٹھارہ جلدیں طبع ہو چکی ہیں، اور غالباً بیس جلدوں میں مکمل ہوگی۔

ندوی د مولانا ہاشم نے تذکرۃ النوادر ص ۲۸ میں لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ فاس کی جامع تزدین کے کتب خانہ میں بخط قدیم اٹھارہ جلدوں میں ہے۔ اور مصر کے سرکاری کتب خانہ میں اس کے کئی نسخے ہیں، جن میں سے بعض بہت پرانے ہیں، اور سب سے پرانا نسخہ گیارہ جلدوں میں ہے جو ناقص الاول ہے اور وہ مولف کے نسخے سے منقول ہے جو عبد اللہ بن عبد الرحمان بن اسحاق بن ابوبکر انصاری خزرجی کے قلم سے ۷۶۶ھ کا لکھا ہوا ہے اور کتب خانہ آصفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، پہلی، دوسری، تیسری، گیارہویں اور بارہویں، نیز کتب خانہ اباصوفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، اور ایک نسخہ ندوۃ العلماء کے کتب خانہ میں بھی ہے، ان کے علاوہ لندن کے کتب خانہ برل میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۶۵ ہے اور جو ۷۶۲ھ کا مکتوب ہے، اور آستانہ کے کتب خانہ کوبرلیو Koprulu میں بھی ایک نسخہ ہے جس کے نمبر ۱۱۵-۱۱۶ ہیں۔ یہ تذکرۃ النوادر کا بیان تھا، اس کے علاوہ بھی متعدد مقامات پر اس کے نسخے موجود ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:-

• — دمشق کے کتب خانہ طاہرہ میں پانچ جلدیں، ۱۲ سے ۱۶ تک۔

• — ۱۳۵۱ھ میں اپنے سفر انطاکیہ کے موقع پر مدرسہ ابن النقیب میں اس کی تیسری جلد دیکھی تھی، جو فان طلقھا فلا تحل لنا من بعد سے شروع ہو کر آخر سورۃ نساء فان کن نساء فوق اثنتین تک ہے۔

• — اس کی تیسری اور دسویں جلد انطاکیہ ہی کے مدرسہ حبیب النجار میں ہے۔ دسویں جلد کے اخیر میں لکھا ہے کہ اسے عبد اللہ بن عبد الرحمان بن اسحاق خزرجی انصاری نے لکھا۔ اور آخری سطر میں مرقوم ہے کہ یہ اور اس کے ماقبل کی جلدیں اس اصل نسخہ سے لکھی گئی ہیں جو مصنف کے قلم سے مرقوم ہے والحمد للہ۔ تو گویا یہی مصری نسخہ کے بھی کاتب ہیں۔

مجھے نہیں معلوم کہ زمانہ نے ان کتب کے ساتھ، جو ان دونوں مدرسوں میں تھیں، کیا کیا، جبکہ انطاکیہ جمہوریہ دباقی آئندہ صفحہ

مؤلف و علامہ قرطبی کا تفسیر میں طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک یا چند آیات کو لیتے ہیں اور ان کی تفسیر میں چند ایسے مسائل درج کرتے ہیں، جن کو کئی ابواب میں جمع کرتے ہیں، مثلاً سورۃ فاتحہ کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں چار ابواب ہیں، پہلا باب اس کے فضائل اور اسماء کے بیان میں ہے اور اس میں سات مسائل ہیں، پھر ان مسائل کو بیان کیا ہے، اس کے بعد اس کے نزول اور اس کے احکام میں دوسرا باب قائم کیا ہے، اور اس کے تحت ہمیں مسائل ذکر کئے ہیں۔ و علیٰ ہذا القیاس۔

مؤلف ان مباحث و مسائل میں مفرد الفاظ کی لغوی تشریح اور ان کے شعری شواہد سے لے کر کلمات کے اشتقاق اور بلحاظ تصریف ان کے مآخذ اور تعلیلات اور وجوہ انحراب وغیرہ تک سب کچھ بیان کرتے ہیں، نیز یہ کہ اتر سلف نے ان امور سے متعلق کیا کچھ کہا ہے، اور یہ کہ خود مؤلف کے نزدیک مختار کیا ہے اور مختلف معانی و معانیسم میں سے سے مؤلف کے نزدیک قابل ترجیح کونسا معنی و مفہوم ہے۔ پھر یہ کہ مؤلف نے احادیث کے باب سے نہایت حسن و خوبی سے کام لیا ہے، یعنی احادیث کی بابت اس کے مخارج بیان کرتے ہیں، کہ صحاح ستہ وغیرہ کتب میں سے کس کتاب کی یہ حدیث ہے، کسی حدیث کی متن یا سند کے بارے میں اگر کلام کیا گیا ہے یا اس کے رد و قبول سے متعلق کلام کیا گیا ہے، تو اسے بھی ذکر کرتے ہیں، ساتھ

و لقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ
ترکیہ میں شامل کیا گیا۔

●۔۔۔ حلب کے ایک ملی گھرانے میں بھی میں نے اس کا ایک نسخہ مکتوب بخط قدیم دیکھا ہے، جو ساتویں صدی ہجری کے آخری دور اور آٹھویں صدی ہجری کی ابتدا میں لکھا گیا ہے اور جو پندرہ جلدوں میں ہے، جن میں سے پہلی، آٹھویں، بارہویں اور چودھویں جلدیں ناقص ہیں، اور ساتویں اور دسویں جلدیں پر لکھا ہوا ہے کہ اس کو پندرہ جلدوں میں علامہ کبیر بن علی بن سعید نے اپنے اُس مدرسہ پر وقت کیا ہے جسے انہوں نے محلہ بیاضہ و حلب میں قائم کیا ہے، اور تاریخ وقت ۳۸۵ھ ہے۔ اور انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ باوجود موقوفہ ہونے کے نسخہ سونے کے تیس سیرہ عثمانی میں فروخت کر دیا گیا، اور اب میں نہیں جانتا کہ یہ کہاں ہے۔ البتہ مجھے بتایا گیا ہے کہ فروخت کرنے والے نے اوپر بیان کی ہوتی بعض تحریر کو مٹا دیا تھا۔ (مصنف)

ہی مختلف اقوال کے قائلین کی نشاندہی کرتے جاتے ہیں، اور عالم کی برکت اور عالم کی شان یہی ہوتی ہے کہ جو شخص جو بات کہے اسے ظاہر کرتے ہوئے ٹھیک ٹھیک ترجمانی کر دے۔

التبصرة

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر میں "التبصرة" کے نام سے ایک کتاب شیخ امام موفق الدین ابو العباس احمد بن یوسف کواشی موصلی شافعی متونی ^{۶۸۰} شہ کی ہے، یہ ان کی بڑی تفسیر ہے، جس کی خود انہوں نے ایک جلد میں تلخیص بھی کی ہے جس کا نام "ملخص" رکھا ہے۔

مؤلف کا تفصیلی تذکرہ شذرات الذهب ج ۵ ص ۳۶۵ میں موجود ہے۔

انوار التنزیل

صاحب کشف الظنون کا اس تفسیر سے متعلق تعارف و تبصرہ یہ ہے کہ:-

انوار التنزیل و اسرار التاویل تفسیر میں قاضی امام ناصر الدین ابو سعید عبد اللہ بن عمر بیضاوی شافعی متونی ^{۶۸۵} شہ اور بقول بعض ^{۶۸۲} شہ کی تصنیف ہے، یہ ایک ایسی عظیم الشان تفسیر ہے جو تعریف سے مستغنی ہے، یہ مختلف امتیازات رکھنے والی تفاسیر کا گویا پتھر ہے، یعنی اس میں اعراب اور معانی و بیان سے متعلق مباحث دراصل کثافات کے مندرجات کا مغز ہیں، حکمت و کلام سے متعلق اس میں جو مواد ہیں، وہ تفسیر کبیر یعنی تفسیر فخر رازی، سے ماخوذ ہیں، اور اشتقاق اور دقیق حقائق اور لطیف اشارات و نکات تفسیر راغب اصفہانی سے ماخوذ ہیں۔ ان باتوں کے

لے التبصرة کا ایک نسخہ کتب خانہ جامع پاشا موصول میں ہے، جو دو جلدوں میں ہے اور ^{۶۸۵} شہ کا مکتوبہ ہے۔ حبیبیہ ڈاکٹر داؤد جلی کے مقالہ متعلقہ مخطوطات موصول سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کی تیسری جلد کتب خانہ احمدیہ میں ہے جو ^{۶۸۸} شہ میں لکھی گئی ہے یعنی مؤلف کی زندگی ہی میں۔ اور ایک مختصر، جس کو اس کی تلخیص کہا جاتا ہے، اس کا ایک نسخہ جو ایک ہی جلد میں ہے، حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے جو ^{۶۸۵} شہ کا مکتوبہ ہے، یعنی مؤلف کی وفات کے چند ہی برسوں کے بعد لکھا گیا ہے (مصنف)

یہ ابو القاسم حسین بن محمد ہیں جو راغب اصفہانی کے نام سے مشہور ہیں، اور جنہوں نے پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں وفات پائی، ان کی ایک معتبر تفسیر ہے جو ایک جلد میں ہے، احمد تیمور پاشا نوادر میں اس تفسیر کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کا ایک نسخہ دو جلدوں میں اباصوفیہ کے کتب خانہ میں ہے۔ (مصنف) کشف الظنون سے معلوم ہوتا ہے کہ ^{۶۸۵} شہ میں وفات پائی۔ (مترجم)

ساتھ ساتھ قاضی بیضاوی نے اس میں معقول دلائل اور مقبول تصرقات رکھنے والے ایسے امور بھی ثبت کئے ہیں جو ان کی فکر و بصیرت کے ثمرات و نتائج ہیں، اور جن کی وجہ سے اسرار و رموز سے شک کا میل دور ہو کر ان میں چمک اور وضاحت پیدا ہو جاتی ہے، اور علم میں وسعت اور بصیرت میں زیادتی ہوتی ہے۔ جیسا کہ مولانا غشی کہتے ہیں کہ:-

اولا لالباب لم یاتوا بکشف قناع ما قبل

ولکن کان للقباضی ید بیضاء لا تبلی

پھر کچھ دور چل کر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:-

لیکن سورتوں کے اواخر میں قاضی صاحب نے احادیث درج کی ہیں، ان میں سے اکثر کے معاملہ میں انہوں نے تسامح سے کام لیا ہے، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ ان احادیث کے بیان کرنے والے صاف باطن اور تعلق باللہ رکھنے والے لوگ ہیں، اس وجہ سے ان کی روایات سے متعلق جرح و تعدیل سے گریز کیا اور ترغیب و تاویل کا فائدہ پیش نظر رکھا، یہ جانتے ہوئے کہ یہ جھوٹی باتیں ہیں جو بیان کرنے والوں کی زبانوں سے نکلی ہیں اور فریب دہی کے قریب پہنچی ہوئی ہیں اور اللہ تعالیٰ دلوں کے حال کا جاننے والا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کی طرف سے ان احادیث موضوعہ کو ہر سورہ کے آخر میں بیان کرنے کی یہ معذرت کوئی وزن نہیں رکھتی اور نہ اس میں کوئی بھلائی ہے۔

نومی اور سلوطی نے تقریب و تدریب میں لکھا ہے کہ:-

”موضوعات میں سے وہ روایات بھی ہیں جو حضرت ابی بن کعب کی طرف منسوب کردہ ان سے مرفوعاً قرآن کی ایک

ایک سورہ کی فضیلت میں مستقل طور سے وارد ہوتی ہیں، اور جن مفسرین نے اپنی تفاسیر میں انہیں

ذکر کیا ہے، انہوں نے خطا کی ہے، مثلاً ثعلبی، واحدی، زمخشری اور بیضاوی۔“

اسی طرح عراقی نے اپنی الفتیہ فی الحدیث کی شرح میں ص ۱۳۱ پر لکھا ہے کہ:-

لے صاحبان عقل ایسی کوئی چیز پیش نہ کر سکے جو تلاوت کی جانے والی کتاب (قرآن) کے خلاف کو کھول دے لیکن قاضی بیضاوی کا رد روشن ہاتھ ہے جو کبھی پر آمانہ ہو گا اس نے یہ کارنامہ انجام دیا، ابو الفضل عبد الرحیم العراقی متوفی ۸۰۳ھ

جس کسی نے حضرت ابی بن کعب کی مذکورہ احادیث اپنی تفاسیر میں درج کی ہیں، اس نے خطا کی، مثلاً واحدی، ثعلبی اور زحشری۔ لیکن جس نے ان کی سندیں صاف صاف بیان کر دیں جیسے ثعلبی اور واحدی، تو وہ اپنے عذر میں مقبول ہیں، کیونکہ خود دیکھنے والے پر اس کی سند دیکھ کر ان احادیث کی حیثیت و حقیقت واضح ہو جائے گی، اگرچہ محض سندیں بیان کر دینے پر اکتفا اور ان کے وضع کی جانب سے سکوت جائز نہیں، ہوتا یہ چاہیے کہ سندوں کے تذکرہ کے ساتھ ان احادیث کے موضوع ہونے پر بھی انتباہ کر دیا جائے۔ لیکن جس نے سندیں نہیں بیان کیں، اور احادیث کو اعتماد و یقین کے انداز سے بیان کر دیا تو ان کی خطا بہت زیادہ اور کھلم کھلا ہے، جیسا کہ زحشری نے کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کا بھی یہی حال ہے، کہ انہوں نے بھی ان احادیث کو بغیر سند کے بیان کر ڈالا ہے۔

اس تفسیر بیضاوی، کے حواشی اور تعلیقات بکثرت لکھے گئے ہیں، جن کی تفصیل صاحب کشف الظنون نے بیان کی ہے، اور صرف یہ تفسیر کی مرتبہ طبع ہو چکی ہے، اور اس کے حاشیوں میں حاشیہ قونوی اور حاشیہ شیخ زادہ اور ابو الفضل قرشی صدیقی خطیب کا حاشیہ ہے جو حاشیہ کا زردنی کے نام سے مشہور ہے، اور جن کی وفات ۹۴۰ھ کے حدود میں ہوئی۔

مناہل العرفان ص ۵۳۵ میں مرقوم ہے کہ:-

”تفسیر بیضاوی ایک ایسی دقیق اور جلیل القدر کتاب ہے جسے تفسیر و تباویل کے مابین لغت عربیہ کے قوانین کے مطابق مرتب و تدوین کیا گیا ہے، اور اہل سنت کے اصول پر دلائل ثابت کئے گئے ہیں۔“

پھر صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

”اُس کے اُن حواشی میں، جو رائج ہیں، سب سے بہتر حاشیہ شہاب خفاجی کا ہے، اگرچہ اس کے بکثرت دوسرے حواشی بھی ہیں۔“

مدارک التنزیل

اس تفسیر کے تعارف میں صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر امام حافظ الدین عبد اللہ بن احمد نسفی متوفی ۷۸۰ھ اور بقول بعض ۸۰۰ھ کی ہے، اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے کہ الحمد للہ المنزہ بذاتہ عن اشارت الادلہ الام..... الخ

تفسیر و تائیل میں یہ ایک متوسط کتاب ہے جو وجوہ اعراب اور قرأت کی جامع ہے اور علم دین کی باریکیوں پر مشتمل ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال سے مزین اور اہل بدعت و ضلال کی باطل باتوں سے خالی ہے، نہ اس قدر طویل ہے کہ لگان پیدا ہو اور نہ اتنی مختصر ہے جس سے خلل واقع ہو۔

تبصرة الرحمان وتفسير المنان

یہ بعض ان تفاسیر میں سے ہے، جس سے اعجاز القرآن اور نظم قرآن پر روشنی پڑتی ہے۔

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کا قول ہے کہ یہ شیخ زین الدین علی بن احمد بن علی بن احمد الاموی الحنبلی متوفی ۸۰۰ھ کی ہے، یہ علی بن علی تفسیر کا ایک مجموعہ ہے جو ایک ہی جلد میں ہے اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے کہ الحمد للہ الذی انا ربکلا..... الخ

غرائب القرآن و رغائب الفرقان

یہ کتاب، جیسا کہ ہم پہلے کہیں بیان کر آئے ہیں، تفسیر ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے،

لے یہ تفسیر خازن کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اور دو جلدوں میں علیحدہ بھی طبع ہوئی ہے اور تدریسی تصانیف کے لئے موزوں ہے۔ (مصنف)

یہ ہندوستان کے ایک مطبوعہ قرآن کے حاشیہ پر چھپی ہے، اور جس کا ایک نسخہ میرے پاس بھی ہے، نیز دو جلدوں میں علیحدہ بھی طبع ہوئی ہے، جس کی ابتداء میں مؤلف کا مختصر سا تذکرہ ہے، کہ وہ علی بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل ہیں جو علمائے ہند میں سے تھے، اور جن کی ولادت ۷۶۰ھ میں اور وفات ۸۳۵ھ میں ہوئی۔ لیکن اس میں اور صاحب کشف الظنون کے بیان میں اختلاف ہو رہا ہے، سلسلہ نسب میں بھی اور سن وفات میں بھی، اور مجھے ان کا تذکرہ نہ درر کامنہ میں ملا اور نہ شذرات میں۔ البتہ اس کے مطبوعہ دونوں نسخوں میں جو اول الذکر ہے وہ صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ہے (مصنف، مصنف کو غالباً التباس ہو رہا ہے، جو علی بن احمد متوفی ۸۳۵ھ علمائے ہند میں سے تھے وہ شیخ علی مہاتمی کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی کتاب کا نام تبصیر الرحمان و تبصیر المنان ہے (مترجم)

اس کے متعلق صاحب کشف الظنون کا بیان یہ ہے کہ

”یہ تفسیر علامہ نظام الدین حسن بن محمد بن حسین قمی نیشاپوری کی ہے جو نظام الاسرار کے نام سے مشہور تھے اور جن کی وفات ۸۰۰ھ میں ہوئی۔“
مولف اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ :-

”اللہ تعالیٰ نے مجھے فنون کثیرہ میں خامہ فرسائی کی توفیق دی ہے، جیسا کہ اہل زمانہ میں شہرت ہے، اور جیسا کہ اللہ نے مجھے بچپن ہی میں الفاظ قرآن کے حفظ کر لینے کی سعادت بخشی۔
بسا اوقات میرے کچھ محترم بھائیوں نے مجھ سے فراتش کی کہ میں تفسیر میں ایک ایسی کتاب تالیف کروں جو اہم مباحث پر مشتمل ہو، چنانچہ میں نے ان کی فراتش کی تعمیل میں یہ تالیف شروع کی۔“

چونکہ تفسیر کبیر، جو منسوب ہے امام فاضل درازی کی طرف اور جس کا نام اپنے مستثنیٰ کیطابق ہے، ایک ایسی تفسیر ہے، جس میں بڑے دقائق و لطائف اور بے شمار بحثیں ہیں، لیکن ساتھ ہی اس میں جو زوائد اور بیکاریاں ہیں وہ بھی مخفی نہیں، اس لئے میں نے اصل مدعا و مفاد پر توجہ مرکوز رکھی اور اس کے ماضی کلام کو بغیر کسی خلل اندازی کے اخذ کیا، مزید براں جو اہم امور میں نے کثافت اور دیگر تفاسیر میں پائے، انہیں بھی اپنی اس تالیف میں شامل کیا، نیز اللہ تعالیٰ نے علم و بصیرت کی جو تھوڑی بہت پونجی مجھے عطا فرمائی ہے، اس سے بھی کام لیا اور معتبر قراءات اور اوقات معللات درجن کی کچھ نہ کچھ وجہ بیان کی گئی ہے، وغیرہ کو اس میں ثبت کیا۔

اس طرح تفسیر کے باب میں میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ تفسیر کبیر میں جہاں اصلاح ضروری

لے کتاب میں صرف لفظ ”سنتہ“ ہے اور عدد موجود نہیں۔ (مترجم)

لے سیوطی نے بغیۃ الواعی میں لکھا ہے کہ مجھے ان کے حالات اور ان کی سوانح کے باب میں کہیں سے کوئی چیز نہیں مل سکی۔ اور میں نے بھی بہت کوشش کی مگر ناکام رہا، البتہ صرف اتنا معلوم ہوا کہ یہ امام رازی کے بعد اور جلال الدین سیوطی سے پہلے گذرے ہیں۔ اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ آٹھویں صدی ہجری کے رجال ہیں سے ہیں (مصنف)

تھی، وہاں اصلاح کے بعد اور جن مسائل کا اتمام ضروری تھا، ان کا اتمام کرنے کے بعد اخذ کیا، اسی کے ساتھ ان مسائل و مباحث کو حل کیا جو کشاف میں پائے جاتے ہیں، بجز ان پیچیدہ آیات کے جن کو وہ اس گمان سے بیان کرتے ہیں کہ صحت قرأت اور غرائب قرآن کے بیان کے لئے اشال و نظائر کی ضرورت ہے، اور ان آیات سے یہ ضرورت پوری ہوتی ہے۔ حالانکہ ہرگز ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن اپنے غیر کے لئے حجت ہے، غیر قرآن قرآن کے واسطے حجت نہیں ہے۔ نیز میں نے اپنی اس تالیف میں اس کا التزام کیا ہے کہ سب سے پہلے قرآنی الفاظ مع ان کے ایسے تراجم کے بیان کروں جو بہتر طریقہ پر ہوں، یوں ہدایت کی راہ آسان کرنے کے لئے میں نے انتہائی کوشش کی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے لکھا ہے کہ:-

”ہم سب سے پہلے چند مقدمات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں:-

- ① قرآن اور قاری کی فضیلت کے بیان میں۔
- ② استعاذہ کے بیان میں۔
- ③ اہم مسائل میں حواکہ اور ان کے تصفیہ کے بیان میں۔
- ④ جمع قرآن کی کیفیت کے بیان میں۔
- ⑤ مصحف اور قرآن کے معانی کے بیان میں۔
- ⑥ سبع طوال (سات بڑی سورتوں) کے ذکر میں۔
- ⑦ ایسے حروف کے بیان میں جن کی کتابت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔
- ⑧ وقف کے اقسام اور ان کی وجوہ کے بیان میں۔
- ⑨ منطق اور معانی کے اہم مسائل کی تقسیم میں۔
- ⑩ اس بات میں کہ کلام اللہ قدیم ہے۔
- ⑪ استنباط مسائل کی کیفیت کے بیان میں۔

پھر مصنف اپنے اس دیباچہ کے اخیر میں رقم طراز ہیں کہ:-

”میری یہ کتاب تفسیر کبیر کا ماحصل اور اکثر تفاسیر کی جامع ہے اور کتاب کشاف کے بڑے بڑے

مباحث پر مشتمل ہے اور ان تمام امور کے ساتھ ساتھ ایسے مستحسن اور غریب و نادر نکات پر حاوی ہے جو دوسری تفاسیر میں نہیں پائے جاتے۔

رہیں احادیث، تو وہ یا تو معتبر کتابوں سے لی گئی ہیں یا کثافت اور تفسیر کبیر سے۔ سوائے ان احادیث کے جو کثافت میں سورتوں کے فضائل سے متعلق درج کی گئی ہیں، انہیں تو ہم نے ساقط کر دیا ہے، کیونکہ نقد حدیث کے ائمہ نے ان پر اعتراضات کئے ہیں، اور انہیں موضوع قرار دیا ہے۔ بجز معدودے چند کے۔

رہے اوقاف، تو اس باب میں ہم نے سجاوندی پر اعتماد کیا ہے البتہ ان کی بعض تعلیقات کو مختصر کر دیا ہے۔ اور اسباب نزول کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ کتاب ”جامع الاصول“ اور مذکورہ دونوں تفاسیر د کبیر و کثافت، اور ”مفتاح“ سے ماخوذ ہیں، اور احکام ماخوذ ہیں رافعی کی شرح و جہیز سے۔ اور تاویل نجم الدین دایہ سے مستفاد ہے۔

اس موقع پر ان باتوں کے ساتھ یہ بات بھی بیان کر دینی ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب میں سوائے اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک کے کسی اور مسلک کی طرف توجہ نہیں کی ہے، انہی کے اصول اس میں بیان کئے گئے ہیں اور انہی کے وجوہ استدلال مضبوط ہوئے ہیں، اور ان پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں، وہ بھی بیان کر دیتے گئے ہیں، البتہ جہاں تک فروع کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں میں نے بغیر کسی تعصب اور قطع و برید کے ہر گروہ کے وہ دلائل ذکر کئے ہیں، جو وہ اپنے مسلک پر آیات کے ذریعہ قائم کرتا ہے۔

اب اخیر میں اس حسن اتفاق کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ اس کتاب کی تکمیل کی مدت اتنی ہی رہی جتنی کہ حضرت علیؑ کی مدت خلافت تھی۔ اور اگر اثنائے تالیف میں دور دراز کا سفر اڑے نہ آتا تو ممکن تھا کہ اس کی تکمیل اتنی مدت میں ہو جاتی جو حضرت ابو بکرؓ کی مدت خلافت تھی جیسا کہ جارا اللہ کو ایسا موقع ملا۔

غرض، اس تالیف سے میرا مقصود متفرق تفاسیر کی بہترین بحثوں کو جمع کر دینا اور بعض وجوہ اعجاز کی تبیین و تشریح ہے۔ اور اگر علوم ادبیہ اپنی انواع کے ساتھ اور علم الاصول اپنے فروع کے ساتھ اور علوم حکمیہ اپنی تفصیل کے ساتھ کتاب اللہ کے معانی سمجھنے کے لئے

وسیوں کے طور پر نہ ہوتے تو میں ان سانچوں میں بحث کے بغیر مختصر طور پر اتباع کر نیوالا ہوتا۔
 منہل العرفان ص ۵۳۶ میں مرقوم ہے کہ تفسیر نیشاپوری ان باتوں میں ممتاز ہے کہ ان کی عبارتیں
 سہل ہیں، اس میں ان امور کی تحقیق کی گئی ہیں جو تحقیق کے محتاج ہیں اس کے باوجود کتاب طویل نہیں بلکہ
 متوسط ہے اور زوائد سے پاک ہے۔ اس کے بعد صاحب منہل العرفان نے اس کتاب کی تفسیر اشاری
 سے بطور نمونہ چند اقتباسات پیش کئے ہیں۔

باب التاویل فی معانی التنزیل

صاحب کشف الظنون اس تفسیر کا تعارف اس طرح کراتے ہیں کہ:-

”یہ تفسیر تین جلدوں میں ہے اور شیخ علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی صوفی دمشقی
 (۷۱۷ھ) کی تالیف ہے جو خازن کے نام سے مشہور تھے، مصنف اپنی اس تالیف سے ۷۲۵ھ
 میں فارغ ہوئے۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے — الحمد للہ الذی خلق الاشیاء
 فقدرها۔“

خازن نے اپنی اس تالیف میں بیان کیا ہے کہ بغوی کی معالم التنزیل بہترین صفات سے
 متصف ہے، لیکن وہ ایک طویل کتاب ہے، تو انہوں (خازن) نے اس میں سے انتخاب کیا
 اور چند ایسے فوائد کا اضافہ کیا، جو مختلف کتب تفسیر کا خلاصہ ہیں، اور اسانید حذف کر کے احادیث
 درج کی گئی ہیں، البتہ جن کتب سے احادیث لی گئی ہیں، وہ اگر صحیحین کی ہیں تو ان کے لئے
 علامتیں مقرر کی ہیں، اور صحیحین کے علاوہ دیگر کتب کی ہیں، تو ان کے نام کی تصریح کر دی ہے۔

اس تفسیر کے دو اجزاء غالب کے کتب خانہ احمدیہ میں نمبر ۵ پر موجود ہیں پہلا جزو ابتداء سے قرآن سے سورۃ النعام کی
 آیت وھو الذی جعلکم خلائف الارض تک ہے، جس کی تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، اور دوسرا جزو سورہ
 یس سے آخر قرآن تک ہے جو ۹۱۹ھ کا مکتوبہ ہے، اور ایک جزو اور ہے جو فہرست کتب خانہ کے نمبر
 ۹۵ پر ہے اور وہ تفسیر ابن عادل کے اجزاء کے درمیان مجلد ہے۔ حالانکہ یہ جزو ابن عادل کی تفسیر نہیں ہے،
 بلکہ وہ اس تفسیر وغرائب القرآن کا حصہ ہے، اور ابتداء سے قرآن سے سورۃ النعام کے وسط تک ہے۔
 (مصنف)

ساتھ ہی اس میں غریب احادیث اور ان کے مشعلقات کی تشریح بھی جایا کی گئی ہے۔

مولف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ اور واقعی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں اسرائیلیات بھردی ہیں، حالانکہ ان پر لازم تھا کہ اس سے احتراز کرتے اور تفسیر بغوی سے جو انتخابات کئے تھے انہی پر اکتفا کرتے اور بغوی کے منتخبات پر زائد جو احادیث نبویہ لاتے ہیں، انہی پر اکتفا کرتے جیسا کہ انہوں اس امر کا التزام رکھا ہے، کہ اگر وہ بخاری کی احادیث ہیں تو ان کے لئے حرف ”خ“ کی علامت مقرر کی اور ”مسلم“ کی ہیں تو حرف ”م“ کی اور دونوں کی ہیں تو حرف ”ق“ کی۔ اور صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب کی ہیں تو ان کے نام کی تصریح کر دیتے۔

منہل العرفان ص ۳۷ میں مرقوم ہے کہ یہ تفسیر بالماثور مشہور ہے، البتہ اس میں سندیں ذکر نہیں کی گئی ہیں۔ اور یہ کہ مصنف اپنی اس کتاب میں روایات و قصص بکثرت بیان کرنے میں خاصہ اہتمام رکھتے ہیں، لیکن قابل تعریف بات یہ ہے کہ وہ حکایات و قصص کے بیان کے بعد ان میں جو باطل باتیں ہیں، وہ ظاہر کر دیتے ہیں، تاکہ کوئی نا تجربہ کار اس سے دھوکا نہ کھائے اور نہ کوئی جاہل اس کی وجہ سے فتنہ میں پڑے۔

تاویلات القرآن

کشف الظنون میں اس کتاب سے متعلق مذکور ہے کہ ”یہ تاویلات کاشانی“ کے نام سے مشہور ہے اور تفسیر کے باب میں تاویل کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ تصوف کی زبان میں ہے، یہ تفسیر سورۃ حق تک ہے اور اس کے مصنف شیخ کمال الدین ابوالفتح عمید الرزاق بن جمال الدین کاشی سمرقندی متوفی ۸۸۷ھ ہیں اور اس تفسیر کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے۔ الحمد للہ الذی جعل منا ظم کلامہ مظاہر حسن صفاتہ۔ یہ تفسیر ۱۲۸۷ھ میں مطبع امیر میں طبع ہوئی اور ۱۳۱۷ھ میں مطبع مبینہ، مصر میں طبع ہوئی، اور اس کے پہلے صفحہ کی پشت پر لکھا ہوا ہے کہ یہ شیخ اکبر علامہ مخی الدین بن عربی کی تفسیر ہے اور اس کی

لے کتب خانہ احمدیہ میں نمبر ۶۹ پر ایک کتاب ہے جس کے ایک علیحدہ ورق پر مرقوم ہے ”تاویلات الکاشانی“ اور یہ ورق کتاب کے شروع کے ورق (ٹائٹل پیج) سے الگ ہے اور میری نیز جوان صالح شیخ عبدالفتاح کی تحقیق سے، جو اس کے خطبہ کے آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے، یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کتاب کا نام ”عرائس البیان فی حقائق القرآن“ ہے، اور کشف الظنون کی طرف رجوع کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ یہ شیخ ربانی آئندہ صفحہ

ابتدا اسی طرح سے ہے، جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ دراصل یہ تفسیر کاشانی کی ہے، اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ طابع نے اس کتاب کی زیادہ سے زیادہ فروخت و اشاعت کا فائدہ اٹھانے کی خاطر شیخ محی الدین بن عربی کا نام استعمال کر ڈالا ہے، کیونکہ انہیں جو شہرت حاصل ہے وہ کاشانی کو حاصل نہیں۔
 رہے شیخ محی الدین بن عربی، تو ان کی دو تفسیریں ہیں، جن میں سے ایک، جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے، بڑی ہے اور کئی جلدوں میں ہے، اور بقول بعض ساٹھ جلدوں میں ہے، اور سورہ کہف تک ہے۔ یہ تفسیر اہل تصوف کے مذاق اور طریقے کے مطابق ہے، اور ان کی دوسری تفسیر آٹھ جلدوں میں ہے، جو عام مفسرین کے طریقے پر ہے اور جس کا نام ایجاز البیان ہے۔

ایجاز البیان

مرحوم احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ نوادر المخطوطات میں لکھتے ہیں کہ:-

”یہ شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی تالیف ہے جو مفسرین کے طریقے پر ہے، اس کا ایک نسخہ آستانہ میں مسجد سلطان احمد سے متصل ”دکلی بابا“ میں ہے اور علامہ الوسی کو اس کا ایک نسخہ، جو مولف کے قلم کا نوشتہ تھا، کہیں سے دستیاب ہو گیا تھا، چنانچہ انہوں نے اس سے اکثر جگہوں پر اپنی تفسیر ”روح البیان“ میں اقتباسات لیتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے سورہ یس کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ رہی وہ مطبوعہ تفسیر جو ان کی طرف منسوب ہے اور اہل تصوف کے

والقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

ابو محمد روز بہان بن ابوالنصر بعلی شیرازی صوفی متونی ^{۶۸۶}سے ہے، اور اس کے خطبہ کی عبارتیں بھی یہی ہیں، جو مذکورہ خطبہ کی ہیں۔ لہذا اس میں کوئی شک نہ رہا کہ یہ ابو محمد روز بہان کی تصنیف ہے، اور ہم نے یہ تحقیق اس قلمی نسخہ کے اوپر لکھ دی ہے، اس کے دو اجزاء ہیں جو ایک ہی ضخیم جلد میں مجلد ہیں اور کتابت کا ^{۸۹۳}سے ہے۔ مصنف

عرائس البیان کے نام سے ایک تفسیر دو جلدوں میں ہندوستان کے ایک مطبع میں شائع ہوئی ہے، اور اس پر مولف کا نام شیخ محی الدین بن عربی ”درج ہے، غالباً یہ القباس اس مطبوعہ نسخہ سے ہوا ہے جو مطبع امیر مصر میں طبع ہوا ہے۔ اور جس کے سرورق پر، جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے، شیخ محی الدین بن عربی کا نام ہے۔ (منترجم)

طریقہ پر ہے، وہ ان کی نہیں بلکہ کاشانی کی ہے۔“

اور دارالکتب المصرتیہ القدیمیہ کی فہرست ج ۱ ص ۱۴ پر مرقوم ہے کہ :-

”یہ تفسیر ابن عربی تھے، جیسا کہ مطبوعہ نسخہ کے سرورق سے ظاہر ہوتا ہے۔“

اس کے بعد اس فہرست میں وہ باتیں مندرج ہیں، جو ہم نے کشف الظنون سے تفسیر کاشانی اور

ابن عربی کی دونوں تفاسیر سے متعلق نقل کی ہیں، پھر اس فہرست میں مرقوم ہے کہ :-

”لہذا معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کتاب کاشانی کی ہے نہ کہ ابن عربی کی جو طبع ہو گئی ہے، اور

اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے الحمد للہ الذی جعل مناظم کلامہ الخ“

تو ثابت ہوا کہ شیخ محی الدین بن عربی کی دونوں تفسیروں میں سے کوئی تفسیر طبع نہیں ہوتی ہے۔

یہ بات پہلے لکھی گئی ہے کہ کاشانی کی وفات ۸۸۷ھ میں ہوتی ہے، لیکن صاحب کشف الظنون

نے قضا و قدر کے موضوع پر ان کے ایک رسالہ، اور منازل السائرین کی ایک شرح اور خطوط کی ایک شرح

کا تذکرہ جہاں جہاں کیا ہے، وہاں ان تینوں میں مصنف کی وفات کا ۸۸۷ھ لکھا ہے۔ لیکن میں نے ان کا

تذکرہ نہ الدرر الكامنت فی اعیان الہامة الثامنة میں پایا اور نہ الصنوع اللامع فی اعیان القرن التاسع میں۔

نیز شذرات الذہب کی طرف رجوع کیا، اس میں بھی مجھے ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

اس تفسیر کی بابت یہ گمان کرنے والوں میں کہ یہ ابن عربی ہی کی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

شیخ محمد عبدالعظیم زرقانی بھی ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب مناہل العرفان ص ۵۵۵ میں لکھتے ہیں کہ :-

”شیخ محی الدین بن عربی کی تصنیفات میں سے ایک کتاب الجمع والتفصیل فی ابدار معانی التزیل“

ہے، اور ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن ہے، اور ان کی تفسیر دو جلدوں میں مطبع امیرہ

میں ۱۲۸۶ھ میں طبع ہوتی ہے۔“

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان نے ان کی تفسیر اشازی سے نقل کر کے کچھ اقتباسات درج کئے

ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں :-

۱۔ یعنی جس کے بارے میں متعدد شبوتوں سے کہا ہے کہ وہ کاشانی کی ہے نہ کہ ابن عربی کی، اور ابن عربی کا نام

بطور مؤلف غلط طبع ہوا ہے۔ (مترجم)

● — ان اللہ یاھر کم ان تذبحوا بقرة کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے کہ :-

”بقرة سے مراد نفس حیوانیہ ہے جس کی حیات خواہش ہے لہذا اس کا ذبح کرنا خواہش نفس کو ریاضت کی چھری کے دھار سے ختم کرنا ہے اور ان افعال سے اُسے روکنا ہے جو نفس حیوانیہ سے مختص ہیں۔“

● — اور سورۃ انبیاء کی آیت — ولسیماں الريح عاصفة سے ”ذکری للعبادین“ تک کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے کہ :-

”وسیمان الريح“ اور ہم نے سلیمان یعنی انسان کے عقل فعلی کے لئے جو سینہ کے عرش نفس پر متمکن ہے، خواہشات نفس کی ہوا کو مسخر کر دیا۔ ”عاصفة“ جو تیز چلا کرتی ہے، ”تجری باعرا“

یہ رجب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ، اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کر دو۔
 یہ متذکرہ آیتیں اور ان کے سادہ سے تراجم پیش نظر رہیں، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ بات کہاں سے کہاں لیجاتی جا رہی ہے۔
 ولسیمان الريح عاصفة تجری باصوہ الی الارض الی بائیں کنا فیھا وکنا بکل شیء عالمین ومن
 الشیاطین من یعوذون لہ ویمکون عملا دون ذلک وکنا لہم حافطین والیوب اذ نادى ربہ انا
 مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فاستجبنا لہ فکشفنا صابہ من ضر واکتنا اہلہ ومثلہم
 معہم من حمۃ من عندنا وذلک للعبادین۔ (الانبیاء۔ رکوع ۱۶)

اور ہم نے سلیمان کے لئے تیز ہوا کو مسخر کر دیا تھا جو ان کے حکم سے اُس سرزمین کی طرف چلتی تھی، جس میں ہم نے برکتیں رکھی
 تھیں (یعنی شام) اور ہم ہر چیز سے خبردار ہیں، اور شیاطین میں سے ہم نے ایسے بہت سوں کو ان کا تابع بنا دیا تھا جو ان کے لئے
 غلط لگاتے تھے اور اس کے سوا دوسرے کام بھی کرتے تھے اور ہم ان کے نگران تھے، اور یہی دشمنندی اور حکم و علم کی نعمت
 ہم نے ایوب کو دی تھی، یاد کرو، جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ ”مجھے تکلیف ہو رہی ہے اور تو ارحم الراحمین ہے۔“
 تو ہم نے ان کی دعا قبول کی اور جو تکلیف انہیں تھی، اس کو دور کر دیا، اور ان کے اہل و عیال ہی ان کو نہیں دیئے بلکہ ان
 کے ساتھ اتنے ہی اور بھی دیئے، اپنی خاص رحمت کے طور پر اور اس لئے کہ یہ ایک نصیحت ہو عبادت گزاروں کے لئے۔

علیہ سلیمان علیہ السلام سے عقل فعلی مراد لینا بہت ہی زیادہ بعید ہے وہ تو ایک جلیل القدر پیغمبر تھے یہاں ان کے معجزات
 کا بیان ہے پھر عقل فعلی کی اصطلاح یونانیوں سے درآمد کی گئی ہے اور اس کا شجرۃ نسب یونانیوں کی دیو مالاد عقول عشرہ
 کے ساتھ جانتا ہے، منکبین اس کا انکار کرتے ہیں اس معنی میں نہیں کہ ادراک کے لئے دماغ میں کوئی قوت ہی
 (باقی آئندہ صفحہ پر)

جواب اس کے حکم سے چلتی ہے، یعنی اُن کی مطیع ہو گئی ہے۔ ”آل الارض“ یعنی زمین بدن تک جو طاعت و ادب سے راستہ ہے۔ ”آلتی باد کنا فیعنا“ جس میں ہم نے مکارم اخلاق اور اعمال صالحہ سے برکت عطا کی۔ ”و کنا بکل شیء“ اور ہم ہر چیز کو جو اسباب کمال سے ہے ”عالمین“ اچھی طرح جانتے ہیں۔ ”ومن الشیاطین“ یعنی وہم و خیال کے شیاطین ہیں سے ”من یغوضون لہ“ کچھ ایسے ہیں جو اس کے لئے بدن کے دریائے ہیولی میں معانی چیز کے موتی لکانے کے لئے غوطے لگایا کرتے ہیں ”و یعملون عملادون ذالک“ اور اس کے علاوہ دوسرے کام بھی کرتے ہیں مثلاً صنعت و معرفت اور الکسبات کے دوائی کو برا نگینہ کرنا وغیرہ ”و کنا لہم حافظین“ اور ہم ان کی کجی اور غلطی کی گراہیوں اور جھوٹ وغیرہ سے ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ ”والیوب“ یعنی اس نفس مطمئنہ نے، جس کا کمال تزکیہ تک پہنچانے والی ریاضت اور مجاہدات میں ہر قسم کے ابتلاؤں سے امتحان لیا گیا۔ اذنادی مرتبہ“ جب کہ اس نے اپنے رب کو پکارا سخت ترین مجاہدہ اور انتہائی طاقت صرف کرنے میں شدت کرب کے وقت ”انی مسنی الصبر“ کہ مجھ کو صفت و انکسار اور عجز لاحق ہو گئے ہیں ”و آنت اس رحم الراحمین“ اور تو وسعت رحمت اور راحت کے ذریعہ تمام رحم کرنے والوں سے زیادہ رحم کرنے والا ہے، ”فاستجبنا لہ“ تو ہم نے اس کی دعا قبول کی اعمال کی سختی سے احوال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نہیں بلکہ اس معنی میں کہ اس کی وہ خصوصیات و لوازم اور مقتضیات وہ نہیں ہیں جو یونانی بیان کرتے ہیں اور نیز یہ کہ اس کا نام عقل کیوں رکھا جاتے اس قوت کے لئے عقل کا لفظ عنوان ہے اور اس کے ساتھ شرک وہ پورے عقیدہ تصور میں آجاتا ہے جو اس لفظ کی تفصیلات کے ساتھ وابستہ ہے۔

اور پھر اگلے حصہ میں تو کھلی یونانیت آگئی ہے کہ اس میں وہم و خیال اور حیولے کا کھلا کھلا استعمال کیا گیا ہے اس کے بعد بھی اگر کوئی یہ دعویٰ رکھتا ہو کہ ہمارا تصوف یونانیوں کی خرافات سے بالکل منزہ اور پاک ہے، تو ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ حضور والا آنکھوں پر پٹی باندھ کر آپ جو چاہیں ارشاد فرماتیں پھر میں یا کوئی آپ کا کیا بگاڑ سکتا ہے۔

اسی طرح آگے ”ایوب“ کی تفسیر میں ”نفس مطمئنہ“ کا فقرہ ایسا ہی ہے جیسا کہ چاند اور سورج کو ایک قرار دینا۔ حضرت ایوبؑ بھی ایک جلیل القدر نبی تھے اور یہاں ان کی انابت الی اللہ اور ان کی دعا کے قبول کئے جانے اور ان پر خدا کی رحمت و برکت کا بیان ہے۔ (رع۔ رع۔)

کی خوشگواہی دے کر کمال طمانیت کے وقت اور سکینہ نازل کر کے ”و کشفنا ما به من ضرت“
یعنی ہم نے ریاضت کی سختی کو نور ہدایت سے اور تکلیفات کی ظلمت کو نور قلب کی چمک دے کر
دور کر دیا۔ ”و آتینا لا اھلہ“ یعنی وہ قرآن نے نفس جن کا ہم نے اسے مالک بنایا ہے اور جسے
ہم نے ریاضت کے ذریعہ مار دیا تھا، اس کو حقیقی حیات دے کر زندہ کر دیا، ”و مثلہم معہم“
یعنی روحانی قوی اور صفات قلبی کے انوار سے امداد دے کر نیز ہم نے اس کے لئے اخلاقی فضائل
کے بہت سارے اسباب فراہم کر دیئے اور علوم نافعہ کے احوال سے مالا مال کر دیا، رَحْمَۃً
مِن عِنْدِنَا وَ ذِکْرًا لِلْعَابِدِیْنَ.....“

ان اقتباسات کے بعد صاحب ”مناہل العرفان“ ————— ”مخلصانہ نصیحت“ کے عنوان
سے تحریر کرتے ہیں کہ :-

”یہ تفسیر جس کے کچھ نمونے تم نے دیکھے، کل کی کل اسی قسم کی ہے، اور اس میں ان معانی
کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے جن پر نصوص قرآنیہ دلالت کرتے ہیں، یعنی جن کے لئے الفاظ کی
وضع ہوتی ہے۔ اور یہ انتہائی خطرناک روش ہے، کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ اس کا مطالعہ کرنے
والا یہ سمجھ بیٹھے کہ خالق نے اپنی مخلوق کے لئے اسلامی تعلیمات کے ذریعہ ہدایت دینے اور اپنے
پسندیدہ دین کے حقائق کی جانب رہنمائی کرنے میں یہی اشاری معانی مراد لیتے ہیں۔ اور شاید تم اس
معاملہ میں میری مہنوائی کرو گے کہ کچھ لوگ ان اشارات و کوائف کی شدت کے ساتھ پابندی کرنے
کی بنا پر فتنے میں پڑ گئے، اور ان کے دل میں یہ بات جم گئی کہ کتاب و سنت بلکہ اسلام کل کا کل بجز
ان احوال و واردات کے اور کچھ نہیں ہے، جن کا بنی اس طرح کی تاویلات و توجیہات ہے،
اور انہوں نے خیال کر لیا کہ امر و حکم بجز تخیلات کے اور کچھ نہیں، اور یہ کہ لوگوں سے مطالبہ اسی
خیالی دنیا میں بھٹکتے رہنا ہے، اور جب وہ اس چکر میں پڑ گئے تو انہوں نے تکالیف شرعیہ

لے غالباً یہاں علوم نافعہ سے مراد ارسطو کا فلسفہ اور اس کے کلیات ہی مراد ہوں گے انا اللہ وانا الیہ راجعون صاحبان
احوال و مقامات کو علم اور عملی تدابیر کی راہ میں تصورات کے اس نقطہ نظر سے بالکل پرہیز کرنا چاہیے جو ہمارے ہاں اللہ تعالیٰ کی کتاب تک
میں گھس آنے کی جسارت کر بیٹھا ہے ورنہ احوال و مقامات تو ایک طرف ہے سرے سے اعمال ہی ضبط ہو جانے کا اندیشہ ہے (دعا)

کافلوہ اتار پھینکا اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی تبلیغ ترین نصوص عربیہ کے سمجھنے میں لغت عربیہ کے قوانین کو جو مرتبہ حاصل ہے، اسے کوئی وزن نہیں دیا۔

پھر تم بالائے تم یہ کہ وہ خود تو اس زعم فاسد میں مبتلا ہی ہیں، دوسرے بندگان خدا میں بھی یہ خیال پیدا کرتے ہیں کہ وہ وہی اہل حقیقت ہیں جنہوں نے غایت مقصود کا ادراک حاصل کر لیا ہے اور اللہ سے ان کا اس طرح وصل ہو چکا ہے کہ ان سے تکالیف شرعیہ ساقط کر دی گئی ہیں کیونکہ وہ بزعم خود ہمیشہ رب الارباب کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور یہ — خدا کی قسم — بہت بڑا سانحہ ہے جو باطنیہ اور ان جیسے دوسرے دشمنان اسلام کا لایا ہوا ہے، تاکہ شریعت کے سارے اصول کی بیخ کر دیں اور اس کی عمارت کی بنیاد کھود کر پھینک دیں۔ وہ اپنی پھونکوں سے اللہ کے نور کو بجھانا چاہتے ہیں، اور اللہ نے بھی طے کر لیا ہے کہ وہ اپنے نور کو مکمل کر کے رہے گا اگرچہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار گذرے۔

لہذا خیر خواہی اور نصیحت، جو واجب ہے، وہ اس بات کی مقتضی ہے کہ ہم اپنے مسلمان بھائیوں کو اس راہ کی ہلاکتوں سے خبردار کریں تاکہ وہ اس جال میں نہ پڑیں، اس لئے ہم باصراہ مشورہ دیتے ہیں کہ ایسی پریچ تفاسیر اشاری جیسی تفسیروں سے اپنے آپ کو دور رکھیں اور ان جیسی باتوں کے معلوم کرنے کی حرص نہ کریں جو قوم کے کلام میں کتب صوفیہ کے ذریعہ پھیلانی گئی ہیں، اس لئے کہ وہ سب کی سب ذوق و وجد کی باتیں ہیں جو ضبط و قید کی حدود سے خارج ہیں اور ان میں زیادہ تر حقیقت کے ساتھ تخیلات اور حق کے ساتھ باطل کی آمیزش ہے، اور اگر تم ان باتوں کو چھانٹ کر الگ کر دو گے تو قائل کی مراد بہت کم ظاہر ہوگی، اور جو ظاہر بھی ہوگی تو وہ کھلم کھلا کفریات میں سے نہوگی جس کا صادر ہونا ہم علماء اور صوفیاء سے بعید تر سمجھتے ہیں بلکہ عامۃ المسلمین میں سے جو صادق ہوتے ہیں، ان سے بھی ایسی باتوں کا صدور بعید تر ہے۔ کیونکہ ان لغویات میں جو قابل اعتراض اور جعل و کذب ہے، وہ کفر و فسق کی بنا پر کسی کو مطعون قرار دیتے جانے سے زیادہ قریب ہے۔

یعنی شرعی ذمہ داریوں کی پابندی سے انسان کو پرگشتہ کر دینے والی ہیں۔ (مترجم)

لہذا اہل دانش اور صاحب فہم کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو لغزش کے ان مقامات محل سے دور ہی رکھے اور اپنے دین کو ان شبہات سے محفوظ رکھے اور اس کے سامنے وہ سبزہ زار اور باغات ہونے چاہئیں جو کتاب و سنت اور ان کی ایسی شرحوں کی روشنی میں سامنے آتے ہیں، جو شرعی قوانین اور لغوی قواعد کے مطابق کی گئی ہیں۔ المستبد لون الذی هو ادنی بالذی هو خلیفہ۔ اور ارشاد نبوی ہے کہ جس نے شبہات سے اپنے آپ کو بچایا، اس نے اپنے دین و ناموس کو محفوظ کر لیا، نیز ارشاد نبوی ہے کہ مشکوک و مشتبہ چیز کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کرو جو شک و شبہ سے خالی ہو، اور اللہ ہی سے میں اپنے اور تمہارے لئے توفیق کا خواستگار ہوں، اور اللہ ہی سے ہم درخواست کرتے ہیں کہ وہ ہم سب لوگوں کو اداہام کی تاریکیوں سے نکالے اور دین کے حقائق اور اسلام کی تعلیمات کو حق طور پر بتائے۔ آمین۔

البحر والنہر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ تفسیر میں "البحر المحیط" کے نام سے کئی جلدوں میں ایک بڑی کتاب ہے جو شیخ بشیر الدین البو حیان محمد بن یوسف اندلسی متوفی ۷۴۵ھ کی تالیف ہے، پھر انہوں نے اپنی اس تفسیر کو دو جلدوں میں مختصر کیا ہے، جس کا نام انہوں نے "النہر المار من البحر" رکھا، نیز اس کا اختصار ان کے شاگرد شیخ تاج الدین احمد بن عبد القادر بن مکتوم متوفی ۷۴۵ھ نے بھی کیا جس کا نام "الدر اللقیط" رکھا۔ جس میں صرف انہی مباحث کو لیا ہے جو ابن عطیہ اور زحشری سے متعلق ہیں، اور ان دونوں داہن عطیہ اور زحشری کی تحقیقات کا رد کیا ہے۔ علامہ زحشری کی کہی ہوئی باتوں کے لئے بطور علامت "ش" کا حرف مقرر کیا ہے اور ابن عطیہ کے لئے "ع"، کا حرف اور البو حیان کے لئے "ح" کا حرف۔ اس تفسیر کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے الحمد للہ الذی انزل القرآن وجعلہ حجة..... الخ

لے کیا تم ادنی چیز کو بہتر چیز سے بدلنا چاہتے ہو؟

۱۔ بحر محط تو آٹھ جلدوں میں ہے اور ۱۲۷۵ھ میں طبع ہو چکی ہے، لیکن "النہر"، تو اس کی ابتدا حسب قول صاحب کشف الظنون اس طرح ہوتی ہے، بحمدك اللهم استفتح وبودك استوضح الخ پھر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:-

(باقی آئندہ صفحہ پر)

تفسیر اصبہانی (مشہور)

صاحب کشف الظنون اس تفسیر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:-

”یہ علامہ شمس الدین ابوالشامہ محمود بن عبدالرحمان شافعی متوفی ۷۹۰ھ کی کئی جلدوں میں ہے اور ایک بڑی تفسیر کہی جاتی ہے۔ جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے۔ الحمد للہ القادر العظیم۔ الخ اس تفسیر کی ابتدا میں علم تفسیر سے متعلق ۲۳ مقدمات ہیں، اور اس تفسیر میں کشاف اور امام رازی کی مفاتیح الغیب دونوں کے ضروری اور کارآمد اور نفیس مباحث و مسائل کو بہترین طریقہ سے آسان اور مختصر عبارتوں میں ڈھال کر جمع کر دیا گیا ہے، ساتھ ہی اس میں کچھ زیادات بھی ہیں، اور اکثر جگہوں پر مصنف نے دز مخشری اور رازی، پر اعتراضات بھی کئے ہیں۔“

صفہ کا قول ہے کہ میں نے انہیں اصبہانی کو دیکھا ہے کہ بغیر کسی کتاب کی طرف رجوع

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

مصنف نے ”النہر“ میں کہا ہے کہ چونکہ بحر محیط طویل تھی، اس لئے انہوں نے اس کا اختصار مناسب سمجھا، نیز مصنف نے یہ بتایا ہے کہ ”النہر“ میں بہت سی ایسی نئی باتیں مندرج ہوتی ہیں جو بحر محیط میں نہ تھیں اور یہ اس لئے کہ انہوں نے از سر نو کتب اعلیٰ (علوم عربیہ) پر نظر ڈالی اور اپنی تفسیر النہر میں بحر محیط میں ذکر کردہ ان اقوال کو چھوڑ دیا جن سے وہ مطمئن نہیں اور اسی طرح انہوں نے بحر محیط میں ذکر کردہ اقوال کی بہ تکلف بیان کردہ تحقیقات کو بھی چھوڑ دیا جن کے دلائل کمزور تھے۔“

مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ”النہر“ کا جزو اول ہے جس کا اختتام سورہ یونس کی آیت یا ایہا النبی قد جاء کمد رسول من دیکھنے پر ہوا ہے۔ اس جزو کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مؤلف کے کچھ ہی زمانے کے بعد لکھا گیا ہے، اس کے علاوہ ایک اور جزو ہے جو سورہ النعام سے آخر سورہ مریم تک ہے اور جو ملک مویذ شیخ کا وقف کردہ ہے، نیز ان دونوں کے علاوہ ایک جزو اور ہے جو سورہ کہف کی ابتدا سے آخر قرآن تک ہے اور اس پر تاریخ کتابت درج نہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مؤلف کے کچھ ہی زمانے کے بعد لکھا گیا ہے، ان تینوں اجزاء سے اس تفسیر کا ایک مکمل نسخہ بن جاتا ہے، بلکہ کچھ زیادہ ذکر ہو جاتا ہے۔ اور وہاں، مذکورہ کتب خانہ میں اس تفسیر کا ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جو دو جلدوں میں ہے اور محمد اشونہ کے قلم سے ۱۲۷۰ھ میں لکھا گیا ہے۔ (مصنف)

کہتے وہ محض اپنے حافظہ اور اپنی یادداشت سے لکھا کرتے تھے۔
 نیز صفدی کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ اصہبانی اپنی اس تفسیر کو مکمل نہ کر سکے، لیکن ایسا
 نہیں ہے، کیونکہ خود میرے پاس اُن کے قلم کا لکھا ہوا تفسیر کا آخری حصہ ہے جو آخر قرآن
 تک ہے۔“

تفاسیر حلبی

احمد بن یوسف بن عبد الدائم بن محمد حلبی شہاب الدین المقرئ النحوی متوفی ۵۶۷ھ کی تالیف کردہ
 ایک کتاب تو تفسیر ابن السمین الحلبی کے نام سے مشہور ہے، اور ان کی ایک دوسری کتاب ”الدر المصون فی
 علم الکتاب المکنون“ ہے اور ایک تیسری کتاب ”عمدة الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ“ کے نام سے ہے۔ علامہ
 ابن حجر الدرر الکامنتہ میں لکھتے ہیں کہ:-

”بیس جلدوں میں اُن کی ایک تفسیر قرآن ہے، جسے میں نے دیکھا ہے اور جو خود انہی کے
 قلم سے لکھی ہوئی ہے۔ اور اعراب القرآن سے متعلق ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا نام انہوں
 نے ”الدر المصون فی علم الکتاب المکنون“ رکھا جو تین اجزاء میں ہے اور انہی کے قلم سے لکھی ہوئی
 ہے اور جس کی تصنیف انہوں نے اپنے شیخ ابو حیان کی زندگی میں ہی کی تھی، اور جس میں انہوں
 نے اپنے اساتذ سے بکثرت رد و قدر اور مناقشات کئے ہیں اور ان مناقشات کا غالب حصہ
 بہت خوب ہے۔“

اور صاحب ”کشف الظنون“ کہتے ہیں کہ:-

”اس تفسیر الدر المصون کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے الحمد للہ ذی العظمت
 والکبریٰ الخ اور یہ قرآن عظیم کی تفسیروں میں ایک مختصر سی تفسیر ہے، جس میں
 جہاں جہاں حضرت ابن عباسؓ کے تفسیری اقوال نقل کئے ہیں، وہاں بطور علامت حرف
 ”ع“ لکھا ہے اور قنادہ کے تفسیری اقوال جہاں نقل کئے ہیں وہاں بطور علامت ”ق“ لکھا ہے،
 اسی طرح سعید کے لئے ”س“ اور جبیر کے لئے ”ج“ اور کلبی کے لئے ”ک“ علامات مقرر کئے ہیں،

لیکن یہ درست نہیں، بلکہ یہ کثافت اور تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔

اور ان کے علاوہ جن لوگوں کے تفسیری اقوال ہیں، اُن کے ناموں کی تصریح کی ہے۔
اور مولانا ندوی (دہشتم) تذکرۃ النوادر ص ۳۰ پر لکھتے ہیں کہ:-

”علامہ سید سلیمان ندوی نے فرمایا کہ میں نے اس کتاب کو بنظر غور دیکھا، اس میں مصنف نے وہی تفسیری روش اختیار کی ہے جو زرخش نے اپنی کثافات میں اختیار کی ہے، اور میرے نزدیک اس کے طرز بیان اور تحقیق کلام کے لحاظ سے اس کو کثافات پر فوقیت حاصل ہے۔“

اور عمدۃ الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ کے بارے میں صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے قرآن کے غریب الفاظ کی تشریح و تبیین کی غرض سے تالیفات کی ہیں، اُن میں ابن سہیم حلبی کی یہ کتاب ایک بہترین کتاب ہے۔ اور احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ نوادر المخطوطات میں، جو رسالہ الہلال میں شائع ہوا تھا، کہتے ہیں کہ یہ کتاب عمدۃ الحفاظ، راغب اصفہانی کی مفردات سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔

تذکرۃ النوادر میں مذکور ہے کہ اس کا ایک نسخہ کتب خانہ شیخ الاسلام عارف حکمت، مدینہ منورہ میں ہے اور اس کا تیسرا اور آٹھواں جزو مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہے اور اسی کتب خانہ میں اس کے دوسرے نسخہ کے پانچ اجزاء اور ہیں، اور وہ جزو سوم، چہام، بیجم اور ششم ہیں۔ تذکرۃ النوادر میں تفصیل کے موقع پر انہی چار کا تذکرہ ہے۔ اور جو سورۃ والطاق پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ تو تذکرۃ النوادر کا بیان تھا، اس کے علاوہ میری معلومات میں اس کے تین نسخے اور ہیں، ایک نسخہ تو کتب خانہ احمدیہ حلب میں ہے جس کا نمبر ۱۱ ہے اور جو دو ضخیم جلدوں میں ہے، اور دوسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کو بریلی محمد پاشا میں ہے جس کا نمبر ۹۹ ہے اور تیسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کی جامع میں ہے جو تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ ملاحظہ ہو میری کتاب اُعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۶۴۔ (مصنف)

اس کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے، اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ احمدیہ حلب میں ہے، اور ایک تیسرا نسخہ مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور آستانہ کے کتب خانہ سرویلی میں اس کے دو نسخے ہیں، ملاحظہ ہو اُعلام النبلاء۔ اور احمد تیمور پاشا خبر دیتے ہیں کہ اُن کے کتب خانہ میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے۔ (مصنف)

کثیر ابن کثیر

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر دس جلدوں پر مشتمل ایک بڑی تفسیر ہے جو امام حافظ ابوالفدا اسماعیل بن عمر قرشی دمشقی متوفی ۷۷۷ھ کی تالیف کردہ ہے۔ یہ تفسیر بالاحادیث والا آثار ہے اور باضابطہ سندوں کے ساتھ اس میں روایات بیان کی گئی ہیں، اور جہاں مولف نے ضرورت محسوس کی ہے، جرح و تعدیل وغیرہ اصول تنقید سے کام بھی لیا ہے۔ اور میں نے ان کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی کو ایسا نہیں دیکھا جس نے اس تفسیر کے نام سے زیادہ اور کچھ ہم سننے بیان کیا ہو۔

قاری اپنی شرح نخبہ میں وضع کی بحث میں کہتے ہیں کہ واحدی نے اپنی تفسیر میں حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی وہ روایات ذکر کی ہیں، جو ہر سورہ کی فضیلتوں کے بیان میں ہیں، جیسا کہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے، اور پھر دوسرے لوگ اپنی تفسیروں میں ان کی اتباع کرتے ہوئے وہ روایات ذکر کرتے چلے گئے، مثلاً زنجری اور بیضاوی، اور ان تمام لوگوں نے ایسا کر کے غلطی کی ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی نہیں ہے جو بہت سی سورتوں کے فضائل میں روایات آتی ہیں، جن میں سے صحیح بھی ہیں، حسن بھی اور ضعیف بھی۔ اور جنہیں عماد بن کثیر نے اپنی تفسیر میں اور جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "الدر المنثور فی التفسیر الماثور" میں ذکر کیا ہے۔

تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے جو ابو ظاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی شافعی متوفی ۸۱۷ھ کی مرتب کردہ ہے، اور جیسا کہ شدات الذہب "ج ۲ ص ۱۲۷ میں ان کے تذکرہ کے ضمن میں ان کی تصانیف بتائی گئی ہیں، ان میں ان کی مندرجہ ذیل تصنیفات کا بھی تذکرہ ہے:-

۱۔ بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز۔ دو جلدوں میں۔

۲۔ تیسیر فاتحۃ الہاب تفسیر فاتحۃ الکتاب ایک بڑی جلد میں۔

۳۔ مصر میں تفسیر بغوی کے ساتھ اور علمندہ بھی چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے اور آخری طباعت ۱۳۶۷ھ کی ہے (مصنف)

۴۔ کیونکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف منسوب یہ ساری روایات موقوف ہیں۔ (مترجم)

۵۔ یہ بھی طبع ہو چکی ہے (مصنف)

اللباب من علوم الکتاب

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ اللباب فی علم الکتاب چھ جلدوں میں ہے اور ابو حفص عمر بن عادل حنبلی دمشقی متوفی کی تالیف کردہ ہے، اور یہ ایک مشہور تفسیر ہے کشف الظنون میں ان کی تاریخ وفات مذکور نہیں ہے۔

میں نے مجھے مولف کا تذکرہ علامہ عبد الرحمان بن محمد علمی متوفی ۹۶۴ھ کی طبقات الحنابلہ موسومہ "المنہج الاوحد" میں نہیں ملا، یہ کتاب دمشق کے کتب خانہ مجمع علمی میں ہے جو چار جلدوں میں ہے، میں نے اس کا مطالعہ تنگی وقت کے سبب جلدی میں کیا تھا اس لئے میں نے اپنے محترم دوست علامہ شیخ بہجتہ البیطار دمشقی سے درخواست کی تو انہیں بھی باوجود تلاش کے مولف کا تذکرہ نہ مل سکا، پھر فاضل محترم شیخ محمد نصیف کو، جو جدہ کے معزز علماء میں سے ہیں، لکھا تو انہوں نے اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا کہ:-

"شیخ محمد بن حمید نجدی جو مکہ مکرمہ کے مفتی حنابلہ تھے، اور جن کی وفات طائف میں ۱۲۹۵ھ میں ہوئی، جیسا کہ علامۃ المغرب شیخ محمد عبدالحی کتانی کی فہرست (فہرست) ص ۲۹۲ سے معلوم ہوتا ہے، اُن شیخ محمد بن حمید نجدی کی کتاب "السحب الابلہ علی صرائح الحنابلہ" میں مجھے عمر بن عادل حنبلی کا بس اتنا تذکرہ ملا کہ:-

"عمر بن علی سراج الدین ابوالحسن بن عادل نے تفسیر میں ایک بے نظیر کتاب تصنیف کی، نیز ان کا ایک حاشیہ "المحرر فی الفقہ" پر بھی ہے، میں نے ان کا تذکرہ نہ "الدراکمانۃ فی اعیان المائۃ الثمانۃ" میں پایا اور نہ "السنوۃ اللامعۃ فی اعیان القرن التاسع" میں، حالانکہ وہ بلاشبہ ان دونوں میں سے کسی نہ کسی کے رجال میں سے ضرور ہیں یعنی یا تو آٹھویں صدی ہجری کے علماء میں ہیں تو الدراکمانۃ میں ہونا چاہیے یا نوین صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں تو السنوۃ اللامعۃ میں ہونا چاہیے۔ مترجم) اور مجھے یاد آتا ہے کہ جب وہ ابوجیان سے تفسیر میں کوئی بات نقل کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ "قال شیخنا" (ہمارے استاد نے فرمایا)، اور ان سے تقی فاسی کی نے بعض روایات کی ہیں، اور اسی طرح نور الدین ہیشمی نے اپنی کتاب "مجمع الزوائد" میں اور ان کے لئے ابو حفص کی کنیت استعمال کی ہے۔ اس مکتوب سے معلوم ہوا کہ مکہ کے مفتی حنابلہ نے بھی ان (ابن عادل) کے تذکرہ سے متعلق کوئی خاص بات

روایتی صفحہ آئندہ پر،

منہیں پائی۔

نظم الدرد

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ شیخ برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی متوفی ۸۸۵ھ کی کتاب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

اس مکتوب کی وصولیابی سے پہلے میں ”درد کا منہ“ اور ”المنوع اللامع“ اور جلیبی کی ”الدرد المنفرد فی ذکر اصحاب الامام احمد“ کو اچھی طرح دیکھا تھا، لیکن کسی میں بھی ان کا تذکرہ نہیں ملا۔ ”الدرد المنفرد“ ”المنہج الاوحد“ کا خلاصہ ہے۔ جو خود مصنف نے اپنی کتاب کا کیا ہے۔

مورخین کا اس عالم بلیل (ابن عادل) کو نظر انداز کر دینا انتہائی تعجب خیز ہے۔ البتہ جرمنی کے مستشرق بروکلن Brockelmann نے اپنی کتاب ”تاریخ الادب العربی“ میں لکھا ہے کہ ابن عادل کی وفات ۸۸۸ھ میں ہوئی۔ اور یہ کہ ان کی تفسیر کا ایک نسخہ مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور ایک نسخہ اسپین کے اسکوریال Escorial میں ڈا سکوریال اسپین میں ایک قلعہ ہے جسے فلپس دوم نے ۱۵۶۳ء اور ۱۵۶۸ء کے درمیان تعمیر کرایا تھا اور جس میں ملک اسپین کی قبریں ہیں، اس میں ایک کتب خانہ بھی ہے جس میں عربی کے کچھ نادر مخطوطات ہیں۔ مترجم) اور ایک نسخہ الجزائر میں بھی ہے۔ لیکن بروکلن نے یہ نہیں بتایا کہ ابن عادل کا یہ سن وفات (۸۸۸ھ) اس نے کس کتاب سے نقل کر کے درج کیا ہے، اور نہیں سمجھتا ہوں کہ بروکلن کا یہ کہنا کہ ابن عادل کی وفات ۸۸۸ھ میں ہوئی، صحیح نہیں ہے، کیونکہ شیخ محمد بن حمید کا ”السحب الواہلہ“ میں یہ قول معلوم ہو چکا کہ ابن عادل سے نور الدین علی الہیسی اور تقی ناسی روایت کرتے ہیں، اور نور الدین کی وفات ۸۸۲ھ میں اور تقی ناسی کی ۸۳۲ھ میں ہوئی ہے، لہذا ابن عادل کی وفات آٹھویں صدی ہجری کے اواخر کی ہونی چاہیے نہ کہ نویں صدی ہجری کے اواخر کی جس کا ذکر بروکلن نے کیا ہے۔

پھر ہماری بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں، کہ ابن عادل ابو حیان کی تفسیر سے نقل کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ”قال شیخنا“ اور ابو حیان کی وفات ۸۴۵ھ میں ہوئی ہے۔ جب میں جمادی الاولیٰ ۸۳۶ھ میں دمشق گیا تھا تو وہاں کتب خانہ ظاہریہ میں چھ جلدوں پر مشتمل تفسیر کا ایک نسخہ دیکھا تھا، جو جہاں تک مجھے یاد آتا ہے، ۸۶۵ھ کا تحریر کردہ ہے۔ اور ان اجزاء پر سوائے تفسیر ”ابو عادل“ کے فقرہ کے اور کچھ نہیں لکھا ہوا تھا، اور حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں چار اجزاء پر مشتمل ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۹۴ ہے اور جو ابتدائے قرآن سے اللہ کے قول ”واذکروا اللہ فی ایام معدودات“ (کرم) (باقی آئندہ صفحہ پر)

نظم الدرر فی تناسب الاسی والصور تفسیر میں ایک ایسی کتاب ہے جس میں ترتیب آیات اور ترتیب سورہ سے متعلق ایسی حکمتیں اور قرآن کے ایسے اسرار جمع کئے ہیں، کہ عقل حیران رہ جاتی ہے، اور اس موضوع پر ان سے پہلے کسی نے کلم نہیں اٹھایا۔ اس تفسیر کے اخیر میں مصنف نے لکھا ہے کہ اس کی ابتدا شعبان ۸۶۱ھ میں کی گئی اور شعبان ۸۸۵ھ کو اس کی تالیف سے فارغ ہوتے، یوں یہ تفسیر چودہ سال میں تکمیل پذیر ہوئی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

تک ہے، اور اس کے اخیر میں تحریر ہے کہ — اسے جمع کیا اور خود اس کی تعلیق کی عمر بن علی بن عادل ثعالبی نے جو حنبلی تھے اور اس کی کتابت کی عبدالرحیم بن عبدالباسط سلمونی حنفی نے ۹۶۵ھ میں — اور اسی کتب خانہ میں اس کا ایک جزو اور ہے جس کا نمبر ۹۶ ہے اور جو سورۃ مائدہ کی تفسیر سے سورۃ اعراف کی تفسیر تک ہے مگر اس پر کوئی تاریخ کتابت مرقوم نہیں، اور نمبر ۹۵ پر ایک جزو اور ہے جو سورۃ نساء اور سورۃ مائدہ کے ایک حصہ پر مشتمل ہے اور جس کے آخر میں ”الجزء الثانی“ کا فقرہ مکتوب ہے، اور اس پر بھی کوئی تاریخ کتابت مرقوم نہیں، نیز نمبر ۹۶ کے تحت ایک جزو اور ہے جو سورۃ تغابن سے آخر قرآن تک ہے اور اس کے اخیر میں یہ جملہ ہے کہ — ”۸۶۷ھ میں اس کی کتابت سے فراغت ہوئی۔“

اس تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بہت کچھ تفسیر قرطبی اور تفسیر ابو حیان دمتونی ۷۵۵ھ کے اخذ کیا ہے، اور یہ کہ یہ تفسیر ایک جلیل القدر تفسیر ہے، اور اس قابل ہے کہ طبع کی جائے، واضح رہے کہ مکتبہ احمدیہ میں تفسیر کا ایک جزو نمبر ۹۵ کے تحت اور ہے اور فہرست کتب خانہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ابن عادل کا کوئی جزو ہے، لیکن ایسا نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ تفسیر نیشاپوری کا ایک جزو ہے، جو ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

لے کشف الظنون میں تو یہی ہے کہ ۸۸۵ھ میں اس کی تالیف سے فراغت ہوئی، لیکن صحیح یہ ہے کہ ۸۶۵ھ میں اس کی تصنیف سے مصنف فارغ ہوئے۔

رسالۃ الجمع العربی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر کا ایک نفیس نسخہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ

میں ہے۔ اور علامہ ندوی مولانا ہاشم تذکرۃ المخطوطات میں کہتے ہیں کہ مصر کے سرکاری کتب خانہ میں چھ

جلدوں پر مشتمل اس کا ایک نسخہ ہے جو جدید الخط ہے اور اسی کتب خانہ میں ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جو

دہلی آستانہ صفحہ ۱۰۰

تذرات الذہب میں مولف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے جلیل القدر تصنیف وہ تفسیر ہے جو ربط آیات اور ربط سور کے موضوع پر ہے اور اتقان نوع ۶۲ میں مذکور ہے کہ :-

”ابو حیان کے استاد علامہ ابو جعفر بن الزبیر نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام البرہان فی مناسبتہ ترتیب سور القرآن ہے اور ہمارے زمانے کے ایک فاضل شیخ برہان الدین بقاعی نے بھی اسی موضوع پر ایک تصنیف کی ہے جس کا نام انہوں نے نظم الدرر فی تناسب الآی والسور رکھا ہے۔ اور ایک کتاب میں نے بھی اسرار التنزیل میں تصنیف کی ہے، جو سورتوں اور آیات کے روابط و مناسبات کی جامع ہے، ساتھ ہی اس میں وجہ اعجاز اور اسالیب بلاغت کے مباحث بھی اس میں مندرج ہیں، اور اس کا خلاصہ کر کے میں نے صرف سورتوں کے روابط و مناسبات کو ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے جس کا نام میں نے تناسب الدرر فی تناسب السور رکھا ہے۔

آیتوں کے باہمی ربط اور سورتوں کی ترتیب میں باہمی مناسبت کا علم ایک

درستیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ
قدیم الخط ہے، اور جس کے چار اجزاء ہیں، اور اس کے ان اجزاء کی تفصیل بیان کی ہے اور جسے انہوں نے چوتھا کہا ہے اس پر ۸۱۱ھ لکھا ہوا ہے اور جسے پھٹا کہا ہے اس پر ۸۱۲ھ مرقوم ہے، اور ان دو اجزاء پر مولف کے قلم سے کچھ نوٹس بھی مرقوم ہیں، پھر جزو ثامن ہے جو ۹۴۴ھ کا مکتوبہ ہے۔

ان نسخوں کے علاوہ اس تفسیر کا ایک نسخہ جرمنی کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہے، اور ایک اور نسخہ مدینہ منورہ میں کتب خانہ شیخ الاسلام میں اور ایک نسخہ مدینہ منورہ ہی کے کتب خانہ محمودیہ میں بھی ہے، نیز کتب خانہ محمد پاشا، آستانہ میں ایک نسخہ ہے اور آستانہ ہی میں کتب خانہ بشری آغا میں بھی ایک نسخہ ہے (مصنف)

۱۔ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ ابو جعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر غزنائی متوفی ۷۸۵ھ نے اپنی اس کتاب میں ہر سورہ کا اس کے ماقبل کی سورہ سے تعلق و مناسبت واضح کیا ہے۔

تذرات الذہب اور ابن حجر کی درود کا منہ میں مدد و ح کا تفصیلی تذکرہ ہے (مصنف)

شریف ترین علم ہے، جس کی باریکیوں اور گہرائیوں کے سبب مفسرین نے اس کی جانب کم توجہ کی ہے، البتہ امام فخر الدین رازی اُن لوگوں میں ہیں، جنہوں نے اس کی طرف بہت زیادہ توجہ کی ہے، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ — ”قرآن مجید کے اکثر نکات و محاسن اس کی ترتیب اور روابط میں مضمر ہیں۔ اور ابن عربی اپنی کتاب ”سراج المذہب“ میں لکھتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیتوں کو ایک دوسرے سے اس طرح مربوط کرنا کہ وہ گہری مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا ایک مرتب کلام اور گویا کہ ایک کلمہ معلوم ہونے لگے، یہ ایک عظیم علم ہے، اور اس میدان میں سوائے ایک عالم کے اور کوئی نہیں اترتا، اور اس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس پر عمل کر کے دکھایا، پھر اللہ نے ہمارے لئے اس کا فتح یاب کیا، لیکن جب ہمیں اس کا کوئی قدر دان نہ ملا، اور لوگوں کو ہم نے اس معاملہ میں مطمئن پایا، تو اسے ہم نے اپنے ذہن ہی میں مقفل کر دیا اور ان رموز و اسرار کو اپنے اور خدا کے درمیان محدود رکھ کر معاملہ کو خدا کی مرضی کے حوالے کر دیا۔“

کسی اور عالم کا قول ہے کہ مناسبات آیات و سور کے علم سے سب سے پہلے ابوبکر نشا پوری نے آشنا کیا، وہ شریعت و ادب کے علوم میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، وہ کسی پر بیٹھ کر کہا کرتے، جب ان کے سامنے کوئی آیت پڑھی جاتی، کہ یہ آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی، اور اس سورہ کے پہلو میں اس سورہ کے لاسے میں کیا حکمت ہے؟ یہ ابوبکر نشا پوری کا علمائے بغداد پر طعن کرتے کہ وہ مناسبات آیات کا علم نہیں رکھتے۔“

پھر صاحب اتقان کہتے ہیں کہ:-

امام رازی نے سورۃ البقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ — ”جو شخص اس سورہ کے نظم و ربط اور اس کی آیات کی ندرت و ترتیب پر غور کرے گا، وہ اس نتیجہ پر باسانی اور بخوبی پہنچے گا کہ قرآن جس طرح اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کی بلاغت و شریعت کے لحاظ سے معجزہ ہے اسی طرح اپنی آیات کی ترتیب و تنظیم کے لحاظ سے بھی معجزہ ہے، اور جن لوگوں نے قرآن کو اپنے اسلوب کے لحاظ سے معجزہ کہا ہے، غالباً ان کے پیش نظر یہی چیز در ربط آیات و ترتیب سورہا رہی ہے، البتہ میں نے جمہور مفسرین کو ان لطیفہ حکمتوں سے

بے نیاز پایا اور ان اسرار و رموز کی طرف ان کی کوئی دلچسپی اور توجہ نہیں دیکھی اور اس باب میں معاملہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے کہ:-

والنجم تساقط عن الإصباح مرؤ قیثہ
والذنب للطرف لا للنجم فی الصفر

اے اس کتاب میں ”مرؤ قیثہ“ ہے، اور اصل ”القان“ میں ”صور تلہ“ ہے اور یہی صحیح ہے، (مترجم)
اے نگاہوں کو ستارہ اپنے اصل حجم کے لحاظ سے چھوٹا نظر آتا ہے، یہ چھوٹا ماد کھائی دینے میں قصور انگھوں کا ہے، نہ کہ ستارے کا۔

اے ہمارے زمانے میں امام بقاعی کی روش اور ان کا طریقہ تفسیر اختیار کرنے والوں میں ہمارے فاضل دوست سید محمد بن کمال الخطیب، مدیر رسالہ ”الاشہد ان الاسلامی“ دمشق بھی ہیں، چنانچہ انہوں نے ایک کتاب ”نظرة العجیلان فی اغراض القرآن“ کے نام سے تالیف کی ہے، جس میں آیات کے باہمی روابط و مناسبات اور سور قرآن کے وحدت موضوع پر بڑی دلکش گفتگوئیں کی ہیں۔

اس کتاب پر ایک نفیس مقدمہ ہمارے محترم بھائی الاستاذ شیخ مصطفیٰ الرزق فاروقی سر قانن سوریا یونیورسٹی دمشق نے سپرد قلم کیا ہے، اس کے بعد خود مصنف نے ”توطئة“ کے عنوان سے ایک مقدمہ لکھا ہے، جس میں ۲۳ درجوں پر مشتمل اس مختصر کتاب کی تالیف کا مقصد اور غرض کی وضاحت کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب ایسے مبتدی کیلئے بالکل کافی اور تشفی بخش ہے جو علوم القرآن سے واقفیت بہم پہنچانا چاہتا ہو۔

ہم مؤلف کے شکر گزار اور ان کی سعی و محنت کے قدرداں ہیں، جو انہوں نے اس کتاب کی تالیف میں کی ہے اور مواد و طبع دونوں سے آراستہ کیا ہے۔ اس کتاب کا طرز بیان آسان ہے، اس لئے اس کا سمجھنا بھی سہل ہے۔

لیکن جو شخص اس موضوع میں وسعت معلومات کا طالب ہو اور علوم القرآن کے چشموں سے پوری طرح سیراب ہونا چاہتا ہے، وہ علامہ بقاعی کی کتاب ”نظم الدرر“ سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ وہ طویل ہے اور اس میں مکررات بھی ہیں، لیکن غالباً جتنی بار اس کے کسی بحث میں تکرار ہوتی ہے، علالت میں زیادتی ہی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر تکرار کے موقع پر کوئی نہ کوئی ایسا فائدہ سامنے آتا ہے، جس کا ذکر پہلے نہیں ہوا ہے۔
(دبائی آئندہ صفحہ پر)

الدر المنثور

علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ کے شاگرد حافظ زین الدین عمر الشماع الحلبي نے اپنے استاد کی تالیفات کی فہرست میں تفسیر و قرآن سے متعلق ان کی بتیں تالیفات کا ذکر کیا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں۔

① الدر المنثور فی التفسیر بالماثور۔ بارہ جلدوں میں۔

② ترجمان القرآن کے نام سے ایک مسند تفسیر۔ پانچ جلدوں میں۔

③ الاتقان فی علوم القرآن ایک ضخیم جلد میں۔

④ الاکلیل فی استنباط التنزیل۔

⑤ لباب المنقول فی اسباب النزول۔

⑥ النسخ والمسنوخ۔

⑦ مفحمت القرآن فی مبہمات القرآن۔

⑧ اسرار التنزیل۔ سورۃ براءۃ تک ایک ضخیم جلد میں۔

⑨ شیخ جلال الدین المحلی کی تفسیر کا ایک مکملہ۔ ایک عمدہ تفسیر ہے جو یک جا شائع کی گئی ہے۔ وغیرہ۔ وغیرہ۔

تفسیر جلالین کے نام سے جو کتاب مشہور ہے، وہ وہی ہے جو جلال الدین محلی اور جلال الدین سیوطی کی مشترکہ مساعی کا نتیجہ ہے۔ یہ تفسیر ایک مختصر تفسیر ہے، جو شخص معمولی طور پر تھوڑی بہت تفسیر کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے لئے یہ کتاب (تفسیر جلالین) بہت مفید ہے۔ متعدد دیار مستقل طور پر بھی طبع ہو چکی ہے اور اپنے دونوں حاشیوں "الصاوی" اور "المجل" کے ساتھ بھی طبع ہو چکی ہے۔

در بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

عرض، علامہ بقاعی کی یہ کتاب اس بات کی بہت زیادہ مستحق ہے کہ اسے زیور طباعت سے آراستہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ کسی مطبع و اسے کو اس کی توفیق دے کہ وہ اس کی طباعت کے لئے کمر بستہ ہو جائے تاکہ اس کی افادیت عام ہو۔

اس کتاب کے نسخے جہاں جہاں ہیں، ہم پہلے انہیں بیان کر آئے ہیں۔ (مصنف)

۱۔ الدر المنثور کا پانچ جلدوں پر مشتمل ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۹۵۵ھ مکتب خانہ احمدیہ (حلب) میں موجود ہے۔

اور یہ کتاب طبع بھی ہو چکی ہے۔ اور "الاکلیل" کا بھی ایک نسخہ مذکورہ مکتب خانہ میں ہے جو ۸۸۴ھ کا مرقومہ باقی آئندہ صفحہ پر۔

السراج المنیر

صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، اور غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ ”الکواکب السائرة“ سے شذرات الذهب میں جن لوگوں کے تذکرے نقل کئے گئے ہیں، ان میں ان کا تذکرہ موجود نہیں، کیونکہ مولف کو فقہ میں شہرت حاصل تھی۔

بہر حال، اس کتاب کے مولف شمس الدین محمد بن محمد الشربینی القاہری الشافعی الخطیب متوفی ۹۷۷ھ ہیں، اور ان کی تفسیر، جیسا کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں لکھا ہے، نہ اتنی طویل ہے کہ آدمی پڑھتا پڑھتا تھک جائے اور نہ اتنی مختصر ہے کہ کسی طرح کا خلل نظر آئے، یہ طبع ہو چکی ہے، اور عام طور پر چار جلدوں

و البقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی ہی میں یہ لکھا گیا ہے۔

احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ نوادر المخطوطات میں لکھتے ہیں کہ:

”سیوطی کا اپنی اکیلیل“ کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اس میں انہوں نے قرآن سے ہر چیز کا استنباط کیا ہے۔

حالانکہ اکیلیل“ اپنے نام کے لحاظ سے جتنی مجاری بھر کم معلوم ہوتی ہے، اتنی اپنے مسمی کے لحاظ سے نہیں ہے، اکیلیل کے معنی ہیں تلج اور جو اہر سے مرصع ٹپکا کو بھی اکیلیل کہتے ہیں۔ مترجم، اپنے موضوع کے لحاظ سے اچھوتی ہے۔ اس کا ایک نسخہ ہمارے کتب خانہ میں بھی ہے، اور ایک حلب کے مدرسہ احمدیہ میں ہے اور ایک بغداد کے مدرسہ محمد الفضل میں ہے۔

رہی تفسیر جلالین، جو متعدد بار طبع ہو چکی ہے، تو وہ سورۃ کہف سے آخر قرآن تک سیوطی کی لکھی ہوتی ہے، اور سورۃ فاتحہ اور سورۃ بقرہ کی چند آیتوں سے جلال الدین محمد بن احمد محل شافعی متوفی ۸۶۴ھ کی۔ اور شذرات الذهب میں جلال الدین محل کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے کہ جلال الدین حسن الحاضرہ میں کہتے ہیں کہ میں نے ایک تکرار کے ذریعہ اسی طرز پر اول سورۃ بقرہ سے آخر سورۃ اسراء تک تکمیل کی ہے۔

اب رہ جاتی ہے ”باب المنقول فی اسباب النزول“، تو یہ تفسیر جلالین کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے، اور اس کی تعریف خود مولف نے اپنی کتاب اتقان میں کی ہے۔ اور الدر المنثور کے بارے میں تمہیں کچھ مزید معلومات علامہ شوکانی کی ”فتح القدیر“ کے خطبہ سے حاصل ہوں گی، جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔ (مصنف)

صاحب منہاہل العرفان ص ۵۳۶ میں لکھتے ہیں کہ:-

”تفسیر خطیب ایک نہایت عمدہ کتاب ہے جو تین باتوں کے اعتبار سے بڑی قدر قیمت رکھتی ہے (۱) دلائل کی پختگی اور توجیہ دلائل کے لحاظ سے (۲) سور اور آیات کے روابط و مناسبات کے لحاظ سے (۳) قصص و روایات کو حسن و خوبی کے ساتھ بیان کرنے کے اعتبار سے

ارشاد العقل السليم الى مزایا الكتاب الکريم

صاحب کشف الظنور کا بیان ہے کہ اس کتاب کے مصنف شیخ الاسلام و مفتی الانام مولانا ابوالسعود

بن محمد عمادی متوفی ۹۸۲ھ میں، اور انہوں نے اپنی اس تفسیر کو اپنے مریض بیٹے کے ہاتھ سلطان سلیمان خاں کے پاس بھیجا تھا، تو سلطان نے دروازے تک آکر اس کا استقبال کیا، پھر اس تفسیر کا بڑا شہرہ ہوا اور اس کے نسخے اطراف ملک میں پھیل گئے، اور طرز بیان کی خوبی اور تعبیر مراد کی لطافت کے سبب اس تفسیر نے بہت جلد عوام و خواص میں حسن قبول حاصل کر لیا۔ پھر مصنف ”خطیب المفسرین“ کے خطاب سے یاد کئے جانے لگے۔

اس تفسیر پر متعدد تعلیقات و حواشی بھی لکھی گئی ہیں، جنہیں صاحب کشف الظنون نے شمار کرایا ہے۔ اور یہ تفسیر فخر الدین رازی کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اور میرا خیال ہے کہ غالباً علیحدہ مستقل طور پر بھی طبع ہوئی ہے۔

صاحب منہاہل العرفان ص ۵۳۵ میں اس تفسیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:-

”یہ حسن و خوبی رکھنے والی ایک ممتاز تفسیر ہے، جو اپنے حسن تعبیر کی بنا پر مطالعہ کی رغبت دلاتی ہے، اور ان کے فکر سلیم سے آشنا کرتی ہے، اور تمہیں یہ دیکھ کر بڑا تعجب ہوگا کہ کس طرح انہوں نے اپنے لئے بلاغت قرآن کی تجلی حاصل کی، اور کس قدر خوبی اور مذاق سلیم کے ساتھ وہ

لے میرے پاس اس تفسیر کے تین اجزاء ملے ہیں، اور تیسرے جزو کا اختتام سورۃ فاطر پر ہوا ہے۔ اور کچھ کاپیاں چوتھے جزو کے ابتدائی حصہ کی ہیں، جن میں سورۃ یسین اور ختم سورۃ صافات تک کی تفسیریں ہیں۔ (مصنف)

اعجاز قرآن کے بیان کی جہت کی طرف توجہ کرتے ہیں، اور مختلف آثار و اخبار کی تطبیق اور اہل سنت کے عقائد کی حفاظت کے باب میں انہیں کیسی توفیق الہی حاصل ہے، اور ان تمام باتوں کے باوجود حشو و زوائد اور طوالت سے یہ تفسیر پاک ہے۔

تفسیر فتح القدیر

یہ تفسیر معقول اور منقول دونوں اسالیب کی جامع ہے، یعنی اس میں تفسیری روایات بھی ہیں اور ذہنی و فکری مباحث بھی۔ یہ علامہ محدث قاضی محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ شوکانی صناعی کی تصنیف ہے، جو خطہ یمن کے ایک متبحر عالم تھے اور جنہوں نے ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی۔

مولف اپنی اس تفسیر کے خطبہ میں ہمیں بتاتے ہیں کہ انہوں نے اہل علم و تحقیق کی خواہش کے مطابق اس تفسیر کو روایت اور روایت کی جامع بنایا ہے۔ چنانچہ جب ہم نے چھان بین کی تو اندازہ ہوا کہ انہوں نے جس بات کا التزام کیا ہے اُسے نبھایا ہے اور جو لکھا ہے اس کے اقتضا کے مطابق تفسیر کا اندراج کیا ہے، اور اظہار و بیان میں بڑی خوبی کا ثبوت دیا ہے۔

لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہاں ان کی تفسیر کے خطبہ سے کچھ اقتباسات درج کر دیں جن سے ان کی تفسیر کا پوری طرح تعارف بھی ہو جائے گا اور اس تفسیر کے مواد سے متعلق بھی روشنی پڑ جائے گی۔ چنانچہ مفسر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ:-

”تمام علوم میں علی الاطلاق شریف ترین علم خدا ہے قوی و قدیر کے کلام کی تفسیر کا علم ہے۔“

۱۔ ابن کاسنہ وفات یہی صحیح ہے، جیسا کہ فہرست الفہارس اور الاثبات ج ۲ ص ۴۰۸ میں تصریح ہے، نہ کہ جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ۱۲۵۵ھ میں وفات پائی۔

یہ تفسیر ۱۳۲۹ھ میں مصطفیٰ البابی الحلبي، مصر کے مطبع میں چھپی ہے جو پانچ بلدوں پر مشتمل ہے، اور اسی ایک نسخہ کے مطابق ہے جو مولف کے قلم کا مرقومہ ہے۔ جیسا کہ اس کے ناشرین نے اس کے سرورق پر تصریح کی ہے، اور کہا ہے کہ مفسر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس تفسیر میں نافع کی روایت کے مطابق الفاظ قرآن کو ضبط تحریر میں لانے کا اہتمام رکھا ہے، لیکن ساتھ ہی قراءات سبعہ سے بھی بحث کی ہے، اور ہم ناشرین نے الفاظ قرآن کو رسم مصحف عثمان کے مطابق ثبت کیا ہے۔ (مصنف)

بشرطیکہ وہ تفسیر بالبرائے کے شائبہ تک سے ملوث نہ ہو، جو بڑا خطرناک امر ہے بلکہ اپنے وارد
اور صادر ہونے میں بطریق معتبر ہو۔
اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ:-

”تو یہ علم اس قدر بلند ستون رکھنے والی منزل کی حیثیت رکھتا ہے، اور میں نے اس
عظیم الشان ایوان کے دروازوں میں داخل ہونے کی خواہش کی اور اس کے محراب میں بیٹھنے
کا قصد کیا، چنانچہ اس کے لئے میں نے اپنے نفس کو اس طریقہ پر کاربند ہونے کا پابند کیا جو
اس میدان کے مردان کار کے نزدیک حقیقتاً قابل قبول ہو۔ اور اب میں تمہیں اس راہ کے
سنگھاتے میل سے کچھ آشنا کرانے کے لئے اس کے وارد و صادر ہونے کے کوائف بیان کرنا
چاہتا ہوں۔

زیادہ تر مفسرین کے دو گروہ ہیں اور انہوں نے دو طریقے اختیار کئے ہیں، ایک گروہ
نے تو اپنی تفسیروں میں محض روایات پر انحصار کیا ہے اور صرف اس جھنڈے کو بلند کرنے پر اکتفا
کی ہے، اور دوسرے فریق نے اپنی نگاہوں کو لغات عربیہ کے اقتضات اور اُن علوم پر مرکوز
رکھا، جن کی حیثیت آلہ اور ذریعہ وسیلہ ہونے کی ہے، اور انہوں نے روایات کی طرف مڑ کر
بھی نہیں دیکھا، اور اگر کہیں لاتے ہیں تو بنیادی طور پر انہیں صحیح نہیں سمجھتے۔

یہ دونوں گروہ اپنی اپنی جگہ صائب ہیں، دونوں نے تفصیلات و طوالت سے کام لیا
ہے اور ان کی یہ روش پسندیدہ ہے، اگرچہ ہر ایک نے اپنی تصنیف کی عمارت کے ستون
کو ایک ہی اینٹ پر اٹھایا ہے اور اس دوسری کو چھوڑ دیا جس کے بغیر کمال تعمیر نہیں آتا۔
اس کے بعد میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تفسیر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
جو کچھ ثابت ہے، اس کی طرف رجوع ضروری ہے اور اس کو سب سے مقدم رکھنا ایک
طے شدہ امر ہے، اور ائمہ فن کی اس باب میں دورائیں نہیں ہیں، لیکن یہ بات ملحوظ رہے
کہ کم ہی آیات ایسی ہیں، جن کی تفسیر کے باب میں صحیح اور معتد طور پر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے کچھ ثابت ہے۔

رہیں وہ روایات جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہیں، تو اگر ان کا تعلق ایسے

الفاظ سے ہے جو منقول شرعی کی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی شریعت میں ان کے ایسے معنی ہیں جو کسی وجہ سے لغوی معنی کے مترادف ہیں تو اس معنی و منقول شرعی کو اولیت و فوقیت حاصل ہوگی اور اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر کسی روایت کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جو منقول شرعی نہیں ہیں تو اس کی حیثیت منجملہ ایسے اہل لغت کے بیان کردہ ایک لغوی معنی کی ہونگی جن کی عربیت قابل اطمینان ہے، اور اگر اس روایت میں بیان کردہ معنی مشہور و مستفیض لغوی معنی کی خلاف ہوگا تو اس تفسیر کے معاملہ میں وہ حجت نہ بنے گا جو لغت عرب کے مقتضا کے موافق کی گئی ہو۔ پھر صحابہ کے بعد تفاسیر میں درجہ تابعین کی تفسیر کا ہے اور ان کے بعد تبع تابعین اور دیگر ائمہ فن کی تفاسیر کا۔

نیز یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ لسا اوقات صحابہ اور ان کے بعد کے ہمارے اسلاف دچند تعبیری احتمالات کے باوجود کسی ایک مفہوم پر اقتصار کرتے ہیں جو لغوی معنی کے لحاظ سے نظم قرآن کا مقتضا ہوتا ہے لیکن اس کا مدعا یہ نہیں ہوتا کہ ان تمام معانی کا ترک لازم ہے جو لغت عربی ہی سے مستفاد ہوتے ہیں، اور نہ ان باتوں کا ترک لازم ہے جو ان علوم سے استفاد ہوتی ہیں جن سے عربیت کے دقائق اور ان کے اسرار ظاہر ہوں، جیسے علم معانی و بیان کیونکہ ان علوم سے کام لے کر تفسیر کرنا اور اصل لغت سے کام لے کر تفسیر کرنا ہے نہ کہ محض تفسیر بارائے کی قبیل سے ہے جس کی ممانعت وارد ہوتی ہے۔

اسی بات کو سمجھانے کے لئے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور ابن منذر اور بیہقی نے کتاب الروایۃ میں سفیان سے روایت کی ہے کہ تفسیر قرآن کے باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ ایک جامع کلام ہے کہ یہ بھی مراد ہو اور وہ بھی مراد ہو، اور ابن سعد نے طبقات میں اور ابو نعیم نے حلیہ میں ابوقلابہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوالدرداء نے فرمایا کہ محض فقہ کے ہو کر نہ رہ جاؤ تا کہ قرآن کے کئی وجوہ معنی معلوم ہو سکیں اور ابن سعد نے اس روایت کی تخریج کی ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا کہ خوارج سے مباحثہ کے لئے جاؤ، لیکن بحث میں برہان و حجت اور استدلال قرآن سے نہ کرنا، کیوں کہ قرآن ذودجہ ہے، یعنی اس کے کئی معنی نکل سکتے ہیں، بلکہ اُن سے سنت کے ذریعہ مباحثہ کرنا،

ابن عباسؓ نے کہا میں قرآن کرآن سے زیادہ جانتا ہوں حضرت علیؓ نے فرمایا، ٹھیک ہے، لیکن چونکہ قرآن ذو وجہ ہے اس لئے وہ اس سے وجہ باطلہ کے ذریعہ فرار کی راہ نکال سکتے ہیں۔

نیز یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ قرآنی ترکیبوں میں سے ہر ترکیب کی بابت سلف سے ثابت شدہ تفسیر کا پایا جانا آسان نہیں یعنی تمام آیات کی تفسیر اسلاف سے منقول نہیں، بلکہ قرآن کے بہت سے مقامات ایسے ہیں جن کی بابت سلف سے ثابت شدہ کوئی تفسیر موجود نہیں، اور درجہ صحت پر جو روایت نہ پہنچی ہو وہ قابل اعتماد و اعتبار نہیں، مثلاً وہ روایات جو تفسیر میں ضعیف سندوں کے ساتھ منقول ہیں، اور نہ ایسے لوگوں کی تفسیر قابل اعتبار ہے جو بذات خود ثقہ نہیں ہیں، اگرچہ ان تک روایت کی سند متصل اور صحیح ہو۔

ان باتوں سے تم نے سمجھ لیا ہو گا کہ تفسیر میں معقول و منقول دونوں کا جمع کرنا ضروری ہے، اور متذکرہ بالا دو گروہوں میں سے کسی ایک کی روش پر اقتصار مناسب نہیں اور یہی وہ مقصد ہے جس کو میں نے اپنے اوپر لازم کیا ہے، اور یہی وہ روش ہے جس پر چلنے کا میں نے عزم کیا ہے انشاء اللہ العزیز۔ اور اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ جو تفاسیر یا ہم معارض ہیں، ان میں جہاں تک ممکن ہو سکے گا، کسی ایک کو ترجیح دوں گا، اور اس وجہ کی وضاحت کروں گا جو میری نظر میں دلیل ترجیح ہوگی۔ اور اس کی بھی اچھی طرح توضیح کروں گا کہ عربی معنی اور اعرابی و بیانی معنی میں سے میں نے کون سا معنی اور کیوں اختیار کیا ہے۔

نیز میں سختی سے اس امر کا لحاظ رکھوں گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ و تابعین اور تبع تابعین یا معتبرائے سے جو تفاسیر ثابت ہیں، انہیں بیان کروں۔ اور کبھی میں کسی روایت کی اسناد کا ضعف بیان کر کے بتاؤں گا کہ ضعف کے باوجود اس مقام پر یہ وجہ ہے جس سے اس میں قوت پیدا ہو رہی ہے یا یہ کہ وہ عربی معنی کے موافق ہے۔ اور کبھی میں جہت کو صرف راوی کی طرف نسبت کر کے بیان کروں گا اور سند کی تفصیل بیان نہ کروں گا اور اس کی وجہ یہ ہوگی کہ میں نے اس کو اصول و اصل کتاب حدیث، میں اسی طرح پایا ہے اور اسی

سے میں نے نقل کیا ہے جیسا کہ تفسیر ابن جریر، قرطبی، ابن کثیر اور سیوطی وغیرہ میں واقع ہوتا ہے اور یہ بالکل بعید ہے کہ یہ لوگ حدیث میں منصف جانتے اور اس کو ظاہر نہ کرتے، لیکن یہ دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ جس بات کے لیے اصل یا ضعیف ہونے کا اظہار انہوں نے نہیں کیا ہو، وہ اس لئے کہ اس کا ثبوت انہوں نے معلوم کر لیا ہے، کیونکہ یہ جائز ہے کہ انہوں نے اس کو نقل کر لیا ہو اور اس کی سند کی حالت ان پر ظاہر نہ ہوتی ہو، اور ظن غالب یہی ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی تحقیق کرتے اور ان پر اس کی صحت ظاہر ہوتی تو وہ اس کو بیان کتے بغیر نہ چھوڑتے جیسا کہ اکثر روایات کے صحیح یا حسن ہونے کی صراحت انہوں نے کی ہے، لہذا جس کی نظر اصول کی ان کتب پر ہو جن سے وہ روایت کرتے ہیں یا ان کی تفسیروں میں یہ دیکھئے کہ کن کتابوں کی طرف وہ ان روایات کی نسبت کرتے ہیں، تو اسے چاہئے کہ ان کی سندوں کو دیکھ لے پھر انشاء اللہ وہ صحیح فیصلہ پر پہنچ جائے گا۔

ہاں، یہاں یہ بھی بیان کر دینا ضروری ہے کہ تفسیر سیوطی موسومہ ”در منثور“ ان روایات پر مشتمل ہے جو سلف کی تفاسیر میں سے ان تفاسیر سے متعلق ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مرفوع ہیں، یا اصحابہ اور ان کے بعد کی تفاسیر میں ہیں، اور ان میں سے بجز چند کے مؤلف نے کچھ نہیں چھوڑا ہے۔

یہ تفسیر یعنی فتح القدیر، ان تمام امور کو شامل ہے جن کی حاجت تفسیر کے سلسلہ میں پڑتی ہے، اور اس میں مکرر روایات یا منقولہ تفاسیر میں کسی ایک کو بیان کر کے باقی کے لئے مثلث یا نحوہ کہہ کر حوالہ دے دیا جاتا ہے۔ نیز اس میں بہت سے فوائد ایسے ہیں جو علمائے روایت کی دیگر تفاسیر میں نہیں پاتے جاتے، یا ایسے فوائد ہیں جو بجز پر ظاہر ہونے ہیں، صحت یا حسن یا صنف بیان کرنے میں یا تعاقب یا جمع یا ترجیح میں۔

تو یہ تفسیر اگرچہ اس کا حجم کچھ زیادہ ہو گیا ہے لیکن اس میں معلومات بھی بہت زیادہ ہیں، اور تم اس میں مختلف اقسام کی تحقیقات اور احقاق حق کی غرض سے مباحث کی کثرت پاؤ گے، دیگر کتب تفسیر میں جو نادر فوائد ہیں، وہ تو اس میں موجود ہی ہیں، ان کے علاوہ بھی دوسرے فوائد اور قواعد اس میں موجود ہیں، اور اگر تم میری بات کی تصدیق کرنا چاہتے ہو تو عام طور

پر جو ایسی مروجہ تفاسیر ہیں، جن کا اعتماد و ایت پر ہے، انہیں دیکھو، پھر ان تفاسیر کا مطالعہ کرو جو درایت کے اصول پر ہیں، اور ان دونوں قسموں کی تفاسیر دیکھنے کے بعد پھر میری اس تفسیر کو دیکھو تو تمہیں اس تفسیر کے وزن اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوگا اور تمہیں معلوم ہوگا کہ یہ کتاب لب لباب ہے اور حیرت انگیز ہے۔ طلبہ کے لئے ایک بہترین ذخیرہ ہے اور اہل دانش کے مقاصد کی مرجع و منہا ہے۔ اور اپنی اس تفسیر کا نام میں نے "فتح القدير الجامع بین فتنی الروایۃ والدراۃ من علم التفسیر" رکھا ہے۔

تفسیر علامہ آلوسی (روح المعانی)

علامہ آلوسی کی بابت "السک الاذفر" میں مذکور ہے کہ وہ محمود بن عبداللہ آلوسی البغدادی ہیں جن کی وفات ۱۲۷۴ھ میں ہوئی۔ "السک الاذفر" علامہ محمود شکاری آلوسی کی تصنیف ہے جو بارہویں صدی ہجری اور تیرہویں صدی ہجری کے علمائے بغداد کے تذکروں پر مشتمل ہے۔ غرض، یہ تفسیر نو بڑی جلدوں میں ہے جس میں تمام اہم تفاسیر کا خلاصہ درج کر دیا ہے اور مشکلات القرآن کو حل کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے بارے میں ان کے ایک شاگرد نے کہا تھا، جیسا کہ "اشہر مشاعر الشرق" ج ۲ ص ۱۹۹ میں مولف کے حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے:-

ان کان محمود جارا للہ قد جمعت
لہ المعانی تبفسیر و تبیان
فان محمودنا الحبر الشہاب للہ
روح المعانی و کان الفخ للثانی

اور "التعلیم والارشاد" ص ۹۱ میں مذکور ہے کہ علامہ آلوسی اہل عراق کے متاخرین اہل تفسیر ہیں، اور انہوں نے اپنی تفسیر میں تفسیر امام فخر الدین رازی سے بہت کچھ اخذ کیا ہے، البتہ انہوں نے بہت سے زوائد کو ماقط کر دیا ہے اور بہت سی باتوں کا اضافہ کیا ہے۔ ساتھ ہی مفسرین سلف کے

لے مطبوعہ بلاق ۱۳۳۵ھ اور عنقریب طبع ثانی ہونے والی ہے۔ (مصنف)

اے اگر محمود جارا للہ درخشانی، کے لئے تفسیر و تبیان کے باب میں معانی جمع ہیں تو ہمارے محمود کے لئے، جو عالم اور روشن ستارہ ہیں، روح معانی جمع ہو گئی ہے، اور فخر دوسرے کے لئے ہے۔

۳۹۱ھ کی تصنیف ہے (مصنف)

اقوال نہایت حسن و خوبی سے نقل کئے ہیں، اگرچہ اس باب میں امتیاز قائم نہیں رکھا کہ ان اقوال میں سے کس کے قول کی سند قوی ہے اور کس کی ضعیف اور اسی لئے کچھ القباس و اشکال باقی رہ گئے۔

ان دو امور کے ساتھ اپنی تفسیر میں انہوں نے متصوفین کی تفاسیر میں سے بھی ایک معتد بہ حصہ کا اضافہ کیا ہے اور مصنف رحمۃ اللہ نے اس پر اکتفا نہیں کیا کہ مشکلمین کی ان تاویلات کو جمع کر دیں جنہوں نے اپنے عقائد و نظریات پر استدلال کی خاطر قرآن کی اس طرح تفسیریں اور تاویلیں کی ہیں کہ ان کی عقول کے فتووں سے ان کی عقائد کی تطبیق ہو جائے اور اس روش پر ان کا عمل ان کے اس مشہور قاعدے کی بنا پر ہے کہ جہاں عقل اور نقل باہم معارض ہوں تو عقل کی طرف رجوع کرتے ہوئے نقل کی تاویل لازم ہے۔

غرض علامہ الوسی نے اسی پر اکتفا نہیں کی، بلکہ اس کے ساتھ صوفیاء کی ایسی تاویلات کا بھی اضافہ کر دیا جن کے ذریعہ انہوں نے صوفیاء نے قرآن کو ظاہر معنی سے ہٹا کر ایسے معانی کی طرف پھیر دیا جن پر مشہور و معروف وجوہ دلالت میں سے کسی پر الفاظ عربیہ دلالت نہیں کرتے۔

اس طرح ان کی یہ کتاب تینوں طریقوں کی جامع بن گئی۔ ایک تو طریق سلف، دوسرا طریق مشکلمین اور تیسرا طریق صوفیاء، اور سلف کے طریق میں انہوں نے نہ مختلف طرق نقل روایت کے بیان کی طرف کوئی توجہ کی اور نہ روایات کی صحت و سقم کے درمیان کوئی امتیاز قائم رکھا۔ اس لئے یہ کتاب ان کتب حدیث کے مثل ہو گئی جن میں حدیث کی سند اور راویوں کے حالات بیان کئے بغیر روایتیں ذکر کر دی جاتی ہیں، اور اس بنا پر وہ قابل اعتبار نہیں رہتیں خصوصاً جبکہ ایک روایت دوسری روایت سے معارض ہو اور وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ سے ان دونوں میں سے کسی ایک کی ترجیح کی شکل پیدا نہ ہو۔

اس تفسیر پر ہمارے دوست علامہ فاضل شیخ بہجتہ البیطار دمشقی نے رسالہ "التحدن الاسلامی" دمشق کی ۱۶ میں اعتراض کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

ان کی تفسیر یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ وہ مشہور اور علمائے کلام کے ممتاز علماء میں سے ہیں، اور اپنی تفسیر میں بلاغت اور ادب کی بنا پر دہلے، بیان کے امیر سمجھے جاتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے، وہ فکری طور پر سلفی نہیں بلکہ خلفی ہیں اور تصوف میں تو غرق ہیں، اگرچہ ان کو اخلاص کا علم تھا اور منقولات میں وسعت معلومات کے مالک تھے۔ وہ قرآن کی آیات اور احادیث رسول نقل کرتے ہیں، اور ان کو کلامی تاویلات کا تختہ مشق بناتے ہیں اور کبھی ان کو اصطلاحات صوفیاء

کے چکر میں ڈال دیتے ہیں، اور اس صورت حال کو تم ان کی تفسیر کے تمام اجزاء میں اس عنوان سے پھیلا ہوا پاؤ گے۔ ”من باب الاشارة والتاویل“۔ بلکہ دور جانے کی ضرورت نہیں، تفسیر کی ابتدا اور اس کے مقدمہ ہی میں تم ان معنوں کا مظاہرہ پاؤ گے جن کا نام ”اشارات“ رکھا ہے۔ حالانکہ ان کے لئے لازم تھا کہ وہ اس سے بچتے کیونکہ تفسیر کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ قرآن کے معانی و مقاصد بیان کئے جائیں اور قاری کی ہدایت قرآن سے رہنمائی کی جائے۔“

اور منہاہل العرفان ص ۵۵۲ میں مذکور ہے کہ تفسیر الوسی کا نام ”روح المعانی“ ہے اور یہ جلیل القدر تفاسیر میں سے ایک وسیع ترین اور جامع تفسیر ہے۔ اس میں سلف کی روایات کے ساتھ خلافت کی مقبول آراء کو درج کیا گیا ہے، نیز اس میں ان امور کو بھی شامل کر لیا گیا ہے جو عبارتہ کے طریق سے بھی سمجھے جاتے ہیں اور اشارۃ کے طریق سے بھی۔ ان پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں اور ان کی لغزشوں سے اللہ تعالیٰ درگزر فرمائے۔

پھر صاحب منہاہل العرفان نے اس تفسیر کے کچھ اقتباسات دیئے ہیں۔

تفسیر المنار (علامہ شیخ محمد رشید رضا)

علامہ محمد رشید رضا کی پیدائش طرابلس میں ہوئی۔ مصر کو انہوں نے اپنا وطن بنالیا تھا اور یہیں ۱۳۵۲ھ

میں وفات پائی۔

یہ تفسیر بارہ جلدوں میں ہے، اور قرآن حکیم کے بارہ پاروں کی تفسیر ہے جو سورۃ یوسف کے آخر تک ہے اور اسی قدر طبع بھی ہوتی ہے۔

ان اجزاء میں مقاصد قرآن اور اس کی غایات و اغراض پوری طرح بیان کی گئی ہیں، اور ان اجزاء میں جو امور ضبط تحریر میں آگئے ہیں وہ بقیہ اجزاء کی تفسیر کے لئے کافی ہیں۔

شیخ محمد رضا کے مقدمہ تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شیخ محمد عبدالرحمن رحمۃ اللہ کی تدریس میں پانچ اجزاء کی تفسیر سنی تھی، پھر ۱۳۶۲ھ میں شیخ محمد عبدالرحمن کا انتقال ہو گیا، اور شیخ محمد رشید کا معمول تھا کہ استاد کے درس سے واپس آنے کے بعد جو کچھ یاد رکھتے، اس کو لکھ لیا کرتے اور مزید برآں منجانب اللہ ان پر جو علمی فیضان ہوتا، اس کو بھی قلمبند کرتے جاتے۔

تفسیر المنار کے چند اقتباسات

مولف کے قلم سے جو مقدمہ ہے، اس سے جس طرح مذکورہ بات معلوم ہوتی ہے، اسی طرح

یہ مقدمہ شیخ محمد عبدہ کے طرز کلام کو بھی ظاہر کرتا ہے اور یہ کہ شیخ محمد رشید اُن کے قدم بقدم چلے ہیں اور اُن کے طرز کو اختیار کئے ہوتے ہیں۔ ہم یہاں اُن کے مقدمہ تفسیر سے کچھ اقتباسات درج کرتے ہیں، جو متذکرہ بالا امور کی وضاحت کرتا ہے اور تفسیر قرآن کا بہترین طریقہ بتاتا ہے۔ چنانچہ پہلے تو انہوں نے یہ بتایا ہے کہ یہ مقدمہ استاد امام دیشی محمد عبدہ کے دیئے ہوئے متعدد درس سے منتخب ہے اور اس کے الفاظ تو اُن در رشید رضا کے ہیں، مگر مفاسم و خیالات استاد امام کے ہیں، جن کی بسط و وضاحت وہ کر رہے ہیں۔ اس کے بعد علامہ رشید رضا فرماتے ہیں کہ:-

”تفسیر قرآن میں کلام کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات وہ مشکل ترین اور اہم امور میں سے ہو جاتا ہے لیکن ہر مشکل کو چھوڑا نہیں جاتا۔ اس لئے لوگوں کو اس کی طلب سے رکنانہ چاہیئے۔“

تفسیر قرآن کے دشوار ہونے کی کئی وجوہ ہیں جن میں سے اہم یہ ہے کہ قرآن آسمانی کتاب ہے، جو بارگاہ ربوبیت سے، جس کی کہ نیک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، اکل انبیاء کے قلب پر نازل ہوا ہے، اور جو معارف عالیہ اور باند مقاصد پر مشتمل ہے، جن پر کوئی مطلع نہیں ہو سکتا، بجز اُن کے جن کے نفوس پاک ہیں اور جن کی عقلیں سلیم ہیں اور یہ کہ اس کا طالب اپنے سامنے وہ حیثیت و بلال دیکھتا ہے جو بارگاہ کمال سے اس پر اس طرح طاری ہوتا ہے کہ اس کی عقل حیران و ششدر ہو کر رہ جاتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس کے اور مطالب کے درمیان وہ حائل ہو جائے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ہم پر معاملہ کو اس طرح آسان کر دیا کہ ہمیں فہم و عقل سے کام لینے کا حکم دیا، کیونکہ یہ کتاب نور و ہدایت بن کر نازل ہوئی ہے جو لوگوں کے لئے شریعتیں اور احکام الہی بیان کرتی ہے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک کہ ہم اسے نہ سمجھیں۔

اور تفسیر جس کے ہم طالب ہیں، وہ دراصل کتاب اللہ کو اس حیثیت سے سمجھنا ہے کہ وہ دین ہے جو لوگوں کو اس بات کی ہدایت کرتا ہے کہ دنیوی اور اخروی زندگی میں ان کی سعادت کس امر سے وابستہ ہے اور یہی اس کا اعلیٰ مقصد ہے اور اس کے سوا جو بحثیں ہیں وہ اس کی تابع اور اس کے حصول کا ذریعہ ہیں۔“

پھر فرماتے ہیں کہ تفسیر کے کئی زاویہ نگاہ ہوتے ہیں۔ مثلاً:-

① کتاب کے اسلوب اور اس کے معانی میں فکر و نظر اور یہ کہ بلاغت کے انوار میں سے وہ کس پر مشتمل ہے، تاکہ اس سے کلام کی بلندی اور قول کے لحاظ سے کلام غیر سے امتیاز کی معرفت حاصل ہو۔ زمخشری نے یہی راہ اختیار کی ہے، اور کچھ دوسرے مقاصد بھی سامنے رکھے ہیں، اور زمخشری کے علاوہ کچھ اور لوگوں نے بھی یہ طرز اختیار کیا ہے۔

② وجہ اعراب کے نقطہ نظر سے تفسیر، اس کی طرف بھی کچھ لوگوں نے توجہ کی ہے، اور وجہ اعراب کے بیان کرنے میں پوری تفصیل سے کام لیا ہے، نیز یہ امر بھی پھیلا کہ بیان کیا ہے کہ الفاظ کس کس معنی اور کن وجہ کے متحمل ہیں۔

③ قصص کا بیان کرنا۔ یہ روش بھی کچھ لوگوں نے اختیار کی ہے اور قرآنی قصص میں جو چاہا کتب تاریخ اور اسرائیلیات سے اخذ کر کے بڑھا دیا اور صرف تورات و انجیل ہی پر اعتماد نہیں کیا اور نہ ان کتابوں پر اکتفا کی جو اہل کتاب کے نزدیک معتد ہیں، بلکہ انہوں نے لوگوں سے جو کچھ سنا، سب لے لیا، اس بات کی تفریق کئے بغیر کہ قوی کون سی بات ہے اور ضعیف کون سی ہے، اور نہ اس بات کی تنقیح کی کہ وہ خلاف شریعت بھی ہے اور خلاف عقل بھی۔

④ قرآن کے غریب الفاظ کی تشریح و توضیح۔

⑤ عبادات و معاملات سے متعلق شرعی احکام اور ان کا استنباط کرنا، اور بعض لوگوں نے تو یہ کیا کہ احکام کی آیات کو جمع کر کے صرف انہی کی تفسیر کی، جن میں سے ایک ابو بکر بن عربی ہیں، اور جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ ہے وہ ان آیات کی تفسیر کی طرف، جو عبادات و معاملات کے احکام سے متعلق ہیں، دوسری آیات کی طرف توجہ کرنے سے زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔

⑥ اصول عقائد سے متعلق بحث اور کجی اختیار کرنے والوں کو سیدھا کرنا اور اختلاف کرنے والوں سے بحث کرنا۔ امام رازی نے اس طرز تفسیر پر زیادہ توجہ دی ہے۔

۱۔ ہم عنقریب ایک مستقل فصل میں چاروں فقہی مذاہب کے ان مؤلفین کی فہرست پیش کریں گے جنہوں نے احکام قرآن کے نقطہ نظر سے تفاسیر لکھی ہیں۔ (مصنف)

⑤ وعظ و نصیحت اور سوز و گداز پیدا کرنے والی باتیں بیان کرنا۔ جن لوگوں کو ان باتوں سے شغف ہے، انہوں نے تفسیر میں صوفیا اور عابدین کی حکایتیں شامل کر دیں، اور بعض لوگ تو ایسے ہیں جو حکایات و قصص کے بیان کرنے میں فضائل و آداب کے ان حدود سے تجاوز کر گئے جن کو قرآن نے مقرر کیا ہے۔

⑧ تفسیر میں وہ چیزیں بیان کرنا جنہیں "اشارۃ" کہا جاتا ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کو باطنیہ کے اور صوفیہ کے کلام میں التباس ہو گیا ہے، اور اسی قسم میں وہ تفسیر ہے جو شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی طرف منسوب ہے، حالانکہ وہ مشہور باطنی قاشانی دکاشانی کی ہے، اور اس میں ایسی لغویات ہیں جن سے اللہ کا دین اور اس کی کتاب عزیز بری ہے۔

میں یہ اچھی طرح جانتا ہوں کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد کی طرف بہت زیادہ جھکاؤ اکثر لوگوں کو کتاب الہی کے مقصود اصلی سے دور کر کے ایسی وادلیوں میں لے جاتا ہے، کہ وہ اس کے حقیقی معنی فراہم کر بیٹھتے ہیں۔ اسی لئے تفسیر سے ہم جو مراد لیتے ہیں وہ وہی ہے جس کا ذکر پہلے آچکا، یعنی یہ کہ کتاب کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ یہ دین ہے اور اللہ کی طرف سے تمام دنیا والوں کے لئے ہدایت ہے اور دنیا و آخرت کی سعادتوں کی جامع ہے۔ یعنی اس میں ان باتوں کا بھی بیان ہے جن سے لوگوں کے معاملات اس دنیا کی زندگی میں درست نہ ہوتے ہیں اور ان باتوں کا بھی بیان ہے جن کی وجہ سے وہ آخرت میں بھی نیک نہ ہوتے ہیں۔

ہاں، بلاشبہ اس کے ساتھ وجوہ بلاغت کا بھی اس حد تک بیان کرنا ضروری ہے جس حد تک معنی اس کی برداشت کر سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی ہونی چاہئے، مگر اس حد تک جو فصاحت قرآن اور اس کی بلاغت کے لائق ہو، یعنی جس وقت اس کی حاجت ہو، جیسے وہ متعلقہ مسائل جن کا بیان کرنا ناگزیر ہو، اور ہم بسا اوقات اعراب کی طرف بغیر کسی نحوی اصطلاحی عبارت کی تصریح کے اشارہ کریں گے جیسا کہ بلاغت کے بعض نکتوں میں یا اصول کے قواعد میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ قاری اصطلاحات کے چکر میں پھنس کر اصل معانی و مقاصد سے دور نہ ہو جائے اور یہ اصطلاحات اسے عبرت و نصیحت حاصل کرنے میں مانع نہ ہوں۔

ممکن ہے کہ موجودہ زمانے کے بعض لوگ یہ کہنے لگیں کہ ہمیں نہ تفسیر کی حاجت ہے

اور نہ قرآن میں تدبیر کرنے کی، اس لئے کہ ائمہ سابقین نے کتاب و سنت میں غور و فکر کا حق ادا کر دیا اور ان سے احکام کا استنباط کر لیا، لہذا ہم کو بجز ان کی کتابوں میں فکر و نظر کے اور کسی بات کی ضرورت نہیں، کیونکہ ان کتب نے ہم کو تدبر فی القرآن سے مستغنی کر دیا ہے۔

لیکن اگر یہ خیال صحیح ہے تو پھر تفسیر کی طلب ایک فعل عبث ٹھہرتی ہے اور اس میں سوائے تصنیع اوقات کے اور کچھ حاصل نہیں، حالانکہ — اگرچہ اس خیال میں شان فقر کی تعظیم کا ایک پہلو ہے مگر — یہ اجماع امت کے خلاف ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک کے ہر مومن کے موقف کی مخالفت ہے اور میں نہیں جانتا کہ یہ بات کسی مسلم کے دل میں کیسے آسکتی ہے۔

وہ احکام عملیہ جن کے لئے اصطلاحی اسماء استعمال کئے جاتے ہیں، وہ اس قبیل سے ہیں، جو قرآن میں بہت کم آتے ہیں۔ اس میں تو تہذیب اخلاقی کا درس ہے اور روحوں کو اس بات کی طرف دعوت ہے جس میں ان کی سعادت ہے، اور ایسی تعلیمات ہیں جو جہالت کی پستی سے نکال کر اوج معرفت پر فائز کرتی ہیں، اور حیات اجتماعیہ کے طریقہ کی طرف رہنمائی ہے، جس سے وہ شخص جو اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے، کبھی کسی حال میں مستغنی نہیں ہو سکتا اور جو حقیقی فقہ میں داخل ہونے کی زیادہ مستحق ہے۔ اور اس قسم کی رہنمائی بجز قرآن کے اور کسی جگہ نہ ملے گی یا پھر وہ کتب ہیں جن میں ان باتوں کو قرآن سے لیا گیا ہے، مثلاً احیاء العلوم، کہ اس میں علم تہذیب کا کافی حصہ ہے۔ لیکن قرآن کی شوکت ان نفوس پر جو اسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر ان لوگوں کے دلوں میں جو اس کی تلاوت کا حق ادا کرتے ہیں، اس کے مقابلہ میں کوئی کلام نہیں آسکتا، جیسا کہ اس کی بہت سی حکمتوں اور معارف کا انکشاف اب تک نہیں ہو سکا ہے اور کسی عالم و امام نے ان کو ظاہر نہیں کیا ہے۔

پھر یہ کہ ائمہ دین نے یہ بھی کہا ہے کہ قرآن افراد بشر میں سے ہر فرد پر قیامت تک کے لئے حجت ہے، اور اس کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ حدیث ہے

— ”والقرآن حجةٌ لك او عليك“ — اور ظاہر ہے کہ یہ سمجھے بغیر عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا اور اس کی حکمتوں اور بصائر کو صحیح طور پر سمجھے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اُن لوگوں سے خطاب کیا ہے جو زمانہ نزول قرآن کے وقت تھے، اور ان سے خطاب کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان اشخاص میں کوئی خصوصیت تھی، بلکہ اس لئے کہ وہ اس نوع انسانی کے افراد تھے، جس کی ہدایت کے لئے قرآن نازل ہوا ہے۔ چنانچہ اللہ کا قول ہے کہ یا ایہا الناس اتقوا ربکم تو کیا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ اللہ ہمارے اس طرز عمل کو پسند فرمائے گا کہ ہم اللہ کے قول کو نہ سمجھیں، اور قرآن میں فکر و نظر کرنے والے کسی ایسے شخص کے قول پر اکتفا کر کے بیٹھ رہیں، جس کی اتباع کے لازم ہونے کی بابت ہمارے پاس کوئی وحی نہیں آتی ہے، نہ مجملہ اور نہ تفصیلاً۔ نہیں، ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ ہر شخص پر واجب ہے کہ وہ اپنی بساط کے مطابق حتیٰ الوسع کتاب اللہ کی آیات کو اچھی طرح سمجھے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی فرق نہیں ہے۔ عامی انسان کے لئے تو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں — ”قد افلح المومنون الذین ہم فی صلاتہم خاشعون“ الخ جو کچھ ظاہر آیات سے معلوم ہو، اسی کا سمجھنا کافی ہے، اور یہ کہ ایسے لوگ جو آیات کریمہ میں بیان کردہ اوصاف سے آراستہ ہیں، انہی کے لئے فوز و فلاح ہے، اور ان اوصاف کی معرفت کے لئے یہ کافی ہے کہ خشوع کا مفہوم جان لیا جائے، اور لغویات سے اعراض اور ان باتوں سے کنارہ کشی کا مطلب سمجھ لیا جائے، جن میں کوئی خیر نہیں، اور جس چیز میں دینی یا اخروی فائدہ ہو، اس کی طرف توجہ اور ادائیگی زکوٰۃ، اور اقرار کے پورا کرنے اور وعدے کی

لے قرآن تیرے لئے یا تجھ پر حجت ہے۔

۲۔ مطلب یہ کہ قرآن ہدایت ہے رہتی دنیا تک کے انسانوں کے لئے اور نزول قرآن کے وقت کے افراد اس کے مخاطب اول تھے۔ (مترجم)

۳۔ لوگو! اپنے رب سے ڈرو (۱۰۰)۔ اس میں الناس قیامت تک کے انسانوں کے لئے ہے) کے وہ مومنین فلاح یافتہ ہوتے جو اپنی نمازیں خشوع کرتے ہیں۔ (المومنون - ۱ - ۲)

سچائی اور تواضع سے عفت کے معنی جان لئے جاتیں۔

اور یہ کہ جو شخص انی اوصاف سے کنارہ کشی کر کے ان کے اضداد کی طرف چلا جائے، وہی اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز کرنے والا اور اپنے نفس کو اس کے غضب کے لئے پیش کرنے والا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان معانی کا سمجھنا ہر مسلمان کے لئے آسان ہے، خواہ وہ کسی طبقہ سے ہو اور کوئی بھی زبان جانتا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر شخص اسی قدر حصہ لے جس سے وہ اپنے نفس میں خیر کو جذب کر سکے اور اس کو برائی سے پھیر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس (قرآن) کو ہماری ہدایت کے لئے نازل فرمایا ہے اور وہ جانتا ہے کہ ہم میں کس کس نوع کا صنعت ہے اور ہماری کیا صلاحیتیں ہیں۔ یہ تو فہم قرآن کا وہ مرتبہ ہے، جو ہر شخص کے لئے ضروری ہے، اس کے علاوہ اس کا ایک درجہ اور ہے، جو اس سے بلند تر ہے اور وہ فرض کفایہ ہے۔
اس کے بعد شیخینا فرماتے ہیں کہ:-

درجات تفسیر کی بات آگئی ہے تو مناسب ہے کہ ہم یہیں مختصر طور پر یہ بھی بتاتے چلیں کہ تفسیر کے چند درجات و مراتب ہیں، جن میں سے اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مختصر بات اس طرح بتائی جاتے کہ دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت و تنزیہ جاگزیں ہو جاتے اور نفس کو برائی سے روکے اور اس کو خیر کی طرف کیچے، اور یہی وہ بات ہے جس کے متعلق ہم نے ابھی کہا ہے کہ وہ ہر شخص کے لئے آسان ہے، اور اسی لحاظ سے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ
ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر۔

یہاں تفسیر کا اعلیٰ مرتبہ، تو اس کے لئے چند امور ضروری ہیں۔

۱۔ جو مفرد الفاظ قرآن میں وارد ہوتے ہیں ان کی حقیقتوں کو اس طرح سمجھنا کہ اہل لغت کے استعمالات کے مطابق مفسران کی تحقیق کرے اور اس پر اکتفا نہ کرے کہ یہ فلاں کا قول ہے اور فلاں

۲۔ ہم نے نصیحت پذیری کے لئے قرآن کو آسان کر دیا ہے، تو کیا ہے کوئی عبرت و نصیحت حاصل کرنے والا؟ (القمر-۳۲)

نے اس کا مفہوم یہ سمجھا ہے۔ کیونکہ بہت سے الفاظ نزول قرآن کے وقت کئی معانی کے لئے استعمال کئے جاتے تھے، پھر اثنائے تنزیل ہی میں ابتدائے نزول سے، کچھ زمانہ گزرنے پر یا قدرے طویل زمانہ گزرنے پر ان معانی کے علاوہ کسی اور معنی کا ان الفاظ پر غلبہ ہو گیا۔ انہی میں سے ایک لفظ "تاویل" ہے۔ جو تفسیر کے معنی میں مشہور تھا، یا تو مطلقاً تفسیر کے مرادف کی حیثیت سے، یا کسی خاص طور پر تفسیر و تشریح کرنے کے لئے رہبر حال، تفسیر و تشریح اور تفسیح کے مفہوم میں اس کی شہرت تھی، لیکن قرآن میں بعض جگہ وہ ایک دوسرے معنی کے لئے آیا ہے، مثلاً اللہ کا ارشاد ہے کہ — "هل ينظرون الا تأويله يوم ياتي تأويله يقول الذين لمسوہ من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق تو یہاں "تاویل" کیا ہے؟

غرض، جو شخص قرآن کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتا ہے، اسے چاہئے کہ ملت میں جو اصطلاحات بعد میں پیدا ہوتی ہیں، ان سے واقفیت حاصل کرے، تاکہ وہ ان میں اذ کتاب میں جس معنی کی رو سے وہ لفظ وارد ہوا ہے، فرق کر سکے، کیونکہ اکثر نفس

نے کلمات قرآن کی تفسیر ان اصطلاحات سے کی ہے جو ملت میں تیسری صدی ہجری کے لگ بھگ کی پیداوار ہیں، لہذا قرآنی الفاظ کی تفسیر ان معانی کے مطابق کی جانی چاہئے جو زمانہ نزول قرآن میں مستعمل تھے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہم لفظ محض قرآن سے سمجھیں، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن کے مختلف مقامات میں ایک لفظ کی جو تکرار کی گئی ہے، ان سب کو یک جا کر لیں، اور پھر غور کریں، ایسا کرنے پر تم دیکھو گے کہ لفظ بسا اوقات مختلف معانی کے لئے استعمال کیا گیا ہوگا، مثلاً لفظ "ہدایت" — جس کی تفسیر عنقریب سورۃ فاتحہ میں بیان کی جائے گی۔ وغیرہ۔ اور تحقیق کی جائے کہ لفظ کا کون سا معنی کس طرح زیر غور آیت کے مدعا و مفاد سے پوری طرح مناسبت رکھتا ہے، اس طرح اس لفظ کے مختلف معانی کے درمیان سے از خود معنی مطلوب ابھر کر

نے پھر کیا یہ لوگ اس بات کے انتظار میں ہیں کہ دُعا و بد عمل کے جس نتیجہ کی اس میں خبر دی گئی ہے، وہ وقوع میں آجائے؟ جس دن وہ انجام سامنے آگیا، تو وہی لوگ جو اسے پہلے سے بھولے بیٹھے تھے، دُعا پر ادبی وحشت کے ساتھ، بول اٹھیں گے کہ بلاشبہ ہمارے رب کے رسول حق لے کر آئے تھے۔" (الاعراف: ۵۳) لے یہاں "تاویل" اس نتیجہ عمل اور اس انجام کو کہا گیا ہے، جس کی خبر قرآن نے دی ہے۔

سامنے آجائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین نے کہا ہے کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے۔ اور اس طرح عمل کر کے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے لفظ کے معنی کی حقیقت پر دلالت کرنے والا بہترین قرینہ لفظ کا سابقہ قول کے ساتھ موافق ہو جانا ہے، اور جملہ کے معنی کے ساتھ جو معنی پوری طرح مناسب ہو جاتے اور اس مقصد کے ساتھ جڑ جاتے جس کے لئے کتاب میں وہ جملہ آیا ہے، تو سمجھ لو کہ اس جگہ لفظ کے مختلف معانی میں سے وہی معنی مطلوب ہے۔

۲۔ فہم اسالیب۔ اس کے لئے چاہیے کہ مفسر کو وہ علم حاصل ہو جس سے وہ ان بلند اسالیب کو سمجھ سکے اور یہ کلام بلیغ کی مشق اور اس کے نکات و محاسن کو سمجھنے کے ساتھ اس کی مزاولت اور مشکلم کی مراد سے واقفیت بہم پہنچانے کی جانب توجہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ہاں، یہ صحیح ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی مراد تک تمام و کمال طریقہ پر پہنچنے کی عزت حاصل نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ تو ممکن ہے کہ ہم اپنی استطاعت کے مطابق اس بات کو سمجھنے کی کوشش کریں، جس کی ہدایت ہمیں مل رہی ہو، اور اس بارے میں علم اعراب اور علم اسالیب کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کا نام علم معانی و بیان ہے۔ لیکن ان فنون کا صرف جان لینا اور ان کے مسائل کو سمجھ لینا اور اس کے احکام کا یاد کر لینا مطلوب کے لئے مفید نہیں ہے بلکہ مشق و مزاولت ضروری ہے۔

تم کتب عربیہ میں دیکھو گے کہ عرب کی زبان آدھری کے سامنے غیر عرب کی زبانیں گنگ ہو جاتی تھیں، اور عرب قواعد کے بالکل مطابق گفتگو کیا کرتے تھے، حالانکہ اس وقت تک قواعد ساری ہوتی بھی نہ تھی، پھر کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ صفت ان کی خلقی و طبعی تھی؟ نہیں، بلکہ وہ تو ان کا ملکہِ راسخہ تھا، جو سننے اور بات چیت کرنے سے حاصل ہوتا تھا، اور یہی وجہ ہے کہ حبیب اولاد عرب عجمیوں کے ساتھ ملنے جلنے اور اٹھنے بیٹھنے لگی تو وہ عجمیوں سے بھی زیادہ گونگے ہو گئے، پس اگر یہ بات ان کی ذاتی اور طبعی ہوتی تو ہجری سال کے لحاظ سے صرف پچاس سال میں دشمن کی مدت میں، وہ اسے کھو نہ دیتے۔

۳۔ انسان کی مختلف حالتوں کا علم۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب نازل فرمائی، جو آخری

کتاب الہی ہے، اور اس میں ان باتوں کو ظاہر کیا جن کو اس کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں بتایا تھا، اس میں مخلوق کے احوال، ان کی طبیعتوں کے کوائف اور بشر کے معاملہ میں سنن الہیہ کا بکثرت بیان ہے، اور امتوں کے بہترین قصص اور ان کی وہ سیرتیں ہمیں بتاتی ہیں جو سنت الہی کے موافق ہیں، لہذا اس کتاب میں غور و فکر کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ انسان کی حالتوں کو، ان کے طور طریقوں کو، ان کے احوال کو اچھی طرح سمجھے اور جانے اور ان کے حالات کے اختلاف کے قومی و ضعیف اسباب میں فکر و نظر کرے، نیز عزت و ذلت، علم و جہالت اور ایمان و کفر کے لحاظ سے بھی انسانی احوال کے اختلاف اور قوموں کے عروج و زوال کے اسباب کو جانے اور ان امور کے ساتھ ساتھ عالم کبیر کے علوی و فلی حالات کا جاننا بھی ضروری ہے، اور ان امور کے لئے بہت سے فنون کے جاننے کی ضرورت ہے، جن میں سے اہم تاریخ اور اس کی انواع و اقسام ہیں۔

استاذ امام ریشہ محمد عبدہؒ فرماتے ہیں کہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ کسی کے لئے یہ کس طرح ممکن ہو گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر کرے — ”کان الناس امة واحدة فبعث اللہ النبیین مبشرین و منذرین“ — الخ جب تک کہ وہ یہ نہ جانتا ہو کہ انسان کی حالتیں کیا تھیں اور وہ کس طرح متحد ہوئے اور پھر ان میں اختلاف و افتراق کس طرح ہوا اور جس وحدت پر وہ تھے اس کے کیا معنی ہیں، اور کیا وہ اتحاد ان کے لئے نافع تھا یا ضرر رساں اور پھر ان میں انبیاء کی بعثت کے کیا نتائج و آثار ہوئے۔

قرآن میں اللہ نے امتوں کے حالات اور سنن الہیہ اور آسمانوں اور زمین اور

نے ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے و پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوتے، تب اللہ نے انبیاء مبعوث کئے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔ (۲/۲۴۱) لے مقدمہ کے آخر میں لکھا ہے کہ استاذ امام رحمہ اللہ مفتی محمد عبدہؒ نے اس آیت کی تفسیر میں وہ امور بیان کئے ہیں جو کسی کتاب میں نہیں پائے جاتے۔ اس آیت سے متعلق شیخ محمد عبدہؒ کے افادات رسالہ المنار کی جلد ۸ کے جزو ثانی میں یعنی ۱۳۲۳ھ کی جلد میں شائع ہوتے تھے (مصنف)

انفس و آفاق میں اپنی نشانیوں کو مختصر طور پر بیان کیا ہے، اور وہ ایسا اختصار و اجمال ہے جو اس ہستی کی جانب سے وارز و ہوا ہے جو ہر چیز کا احاطہ کرتے ہوئے ہے، اور اس نے ہم کو فکر و نظر کا حکم دیا ہے اور دنیا میں سیاحت کرنے کی تاکید کی ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیل سے سمجھیں جو ہماری ترقی و کمال میں زیادتی کا باعث ہو۔ اور اگر ہم کائنات کے علم پر صرف سطحی اور ظاہری نظر سے کفایت کر لیں تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کوئی کسی کتاب سے متعلق فیصلہ صرف اس کی جلد کا رنگ دیکھ کر کر ڈالے اور یہ نہ دیکھے کہ اس کے اندر علم و حکمت کی کون کون سی باتیں ہیں۔

۴۔ یہ علم کہ تمام انسانوں کی ہدایت قرآن سے کنس طرح ہوگی۔ تو جو مفسر اس فرض کفایہ سے عہدہ براہونے کے لئے کھڑا ہوگا، اُسے یہ معلوم کرنا ضروری ہوگا کہ زمانہ نبوت میں عرب اور غیر عرب کے عقائد و مذاہب کیا تھے، بالخصوص اس لئے بھی قرآن پوری صراحت سے اعلان کر رہا ہے کہ سارے انسان شقاوت اور گمراہی میں مبتلا تھے، اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُن کی ہدایت اور سعادت کی راہ پر انہیں چلانے کے لئے مبعوث کئے گئے، لہذا مفسر اگر ان کی حالتوں کو اور ان کے مذاہب کو نہ جانتا ہوگا تو کنس طرح یہ بات معلوم کر سکے گا کہ آیات الہیہ نے ان کے کن نظریات و رجحانات اور خصائل و عادات کو حقیقتاً یا بالواسطہ مذہب قرار دیا ہے۔

کیا علمائے قرآن کے لئے، جو دین کے داعی اور تقلید سے دین کی حفاظت کرنے والے ہیں، یہ کافی ہے کہ محض کسی کی تقلید میں یہ کہہ دیں کہ لوگ باطل پر تھے اور یہ کہ قرآن نے ان کی باطل باتوں کا پوری طرح ابطال کیا ہے؟ نہیں، علمائے قرآن کے لئے ہرگز یہ روا نہیں ہے، اور میرے اس موقف کی تائید حضرت عمرؓ کے ایک ارشاد سے بھی ہوتی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ احوال جاہلیت سے لوگوں کا بے خبر رہنا ہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ اسلام کا لباس پارہ پارہ ہو جائے۔

مطلب یہ کہ جس نے اسلام میں نشوونما پائی اور اپنے پہلے کے لوگوں کی حالتوں کو نہیں جانتا تو وہ ہدایت اسلام کی تاثیر سے نا آشنا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی اس عنایت

سے بے خبر ہو جاتا ہے کہ اس نے انسانوں کی حالتوں میں کیا اور کس طرح تغیر پیدا کیا اور ان کو کس طرح تاریکی سے روشنی کی طرف نکالا۔ اور اسی جہالت کی بنا پر وہ شخص خیال کرتا ہے کہ اسلام ایک امر عادی ہے، جیسا کہ تم کچھ ایسے لوگوں کو — جو صاف متحرک رہتے ہیں — دیکھو گے کہ وہ پاکیزگی اور مسواک کی بابت تاکیدِ احکام کو ایک لغو اور بے معنی حکم سمجھتے ہیں، کیونکہ یہ تو ان کے نزدیک زندگی کی ضروریات میں سے ہے۔ لیکن اگر وہ لوگوں کے بعض خاص طبقات کی خبر رکھتے تو ایسے احکام کی حکمت کو سمجھ سکتے اور ان آداب کے اثر کو جان سکتے کہ یہ کہاں سے آیا۔

۵۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور آپ کے اصحاب کی سیرت کا علم اور یہ کہ ان کا علم و عمل کیا تھا اور وہ اپنے دنیوی اور اخروی معاملات سے کس طرح عہدہ برآ ہوا کرتے۔ پس، متذکرہ بالا ان تمام باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں، ایک تہیہ بالکل خشک اور غیر مفید، بلکہ اللہ سے اور اس کی کتاب سے دور کر دینے والی، اور وہ یہ ہے کہ مقصود صرف حل الفاظ اور جملوں کا اعراب ہو اور یہ کہ ان عبادات و ارشادات سے کیسے کچھ فنی نکات نکلتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرز کو تفسیر کہنا ہی غلط ہے بلکہ یہ ایک قسم کا فنی مظاہرہ اور ایک طرح کی فنی مشق ہے، جیسے نحو اور معانی وغیرہ فنون میں مشق و تمرین کی جاتی ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس کی بابت ہم کہتے ہیں کہ فرض کفایہ ہونے کی حیثیت سے یہ لوگوں پر واجب ہے، اور وہ یہ ہے کہ تفسیر کو مذکورہ بالا شرطوں کی جامع ہونا چاہیے تاکہ

۱۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ اس وقت درست ہوگا جب مفسر تفسیر میں بس اتنا ہی کچھ کر کے ختم کرنے اور اسی کو اپنی انتہائے مقصود قرار دے لے، لیکن جب ان امور کو مقصود کے لئے وسیلہ اور مراد کلام تک پہنچنے اور حکمت تشریح سمجھنے کا ذریعہ بنایا جاتے — جس کو چند سطروں کے بعد خود علامہ رشید رضا بیان کر رہے ہیں — تو یہ اللہ سے اور اس کی کتاب سے دور کر دینے والا نہ ہوگا بلکہ وہ اللہ اور اس کی کتاب سے قریب کرنے والا ہوگا۔

وَاتَّبِعُوا الْأَعْمَالَ بِالْإِیْتَابِ (مصنف)

ان کی غایت و غرض کے لئے ان کو استعمال کیا جائے، اور وہ اس طرح کہ مفسر مراد قول سمجھنے کے لئے پوری طرح کوشش کرے اور عقائد و احکام میں تشریع کی حکمت اس طرح سمجھے کہ رد و کو کھینچ سکے اور ان کو عمل اور اس ہدایت پر گامزن کر دے، جو کلام میں ودیعت کی ہوتی ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مدعا مستحق ہو جائے کہ قرآن ہدایت اور رحمت ہے (ہدیٰ حقیقہ) پس، ان شرائط و فنون کے پیچھے جو مقصد کار فرما ہونا چاہئے وہ قرآن سے ہدایت پانا ہے۔

استاذ امام (مفتی محمد عبدہ) نے فرمایا کہ یہی وہ پہلی غرض اور مدعا ہے اصلی ہے جس کو میں تفسیر کے پڑھنے میں پیش نظر رکھتا ہوں۔

اس اہم مقدمہ کو انہوں (علامہ رشید رضا) نے اپنے اس قول پر ختم کیا ہے کہ :-

”ہمیں پوری طرح یقین ہے کہ مسلمانوں کے صنعت اور ان کی وسیع مملکت کے زوال کا سبب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ انہوں نے قرآن کی ہدایت سے روگردانی کر لی۔ اور یہ بھی مجھے یقین ہے کہ جو عزت اور سیادت و قیادت مسلمانوں نے کھودی ہے، وہ اس وقت تک انہیں واپس نہ ملے گی جب تک وہ قرآن کی ہدایت کی طرف نہیں پلٹے، اور اس کی رستی کو مضبوط نہ تمام نہیں، جیسا کہ قرآن کی مندرجہ ذیل ان آیات کریمہ کی تفسیر میں پوری وضاحت سے دیکھا جاسکتا ہے، جو ہمارے دعویٰ پر صراحتاً دلالت کر رہی ہیں، اور یہ اس وقت تک پورا نہ ہوگا جب تک کہ اس کی لغت کو زندہ نہ کریں گے تو گویا اس کی طرف دعوت دینا، ہدایت کی طرف دعوت دینا ہے۔“

یا ایہا الذین آمنوا استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحکمکم واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلوبہ واتلوا فیہ تحشر و اتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة واعلموا ان اللہ شدید العقاب واذکروا اذا انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان یتخطکم الناس فاداکم وادیکم بنصرہ ووزقکم من الطیبات لعلکم تشکرون (الانفال - رکوع ۳)

اے مومنو! اللہ اور اس کے رسول کی پکار پر ایک کہو جیکہ رسول تمہیں اس چیز کی طرف بلائیں جو تمہیں زندگی بخشنے والی ہے، اور جان رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہے، اور یہ بھی کہ تم سب اس کے رسول کے

اور شکر سے نعمتوں کو دوام حاصل ہوتا ہے اور کفران نعمت عذاب کو کھینچ لاتا ہے،
اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب کے شروع میں اس دعا کی ہدایت فرمائی ہے کہ
اے اللہ ہمیں ان شکر گزار لوگوں کے راستے کی ہدایت فرما جن پر تیری نعمتیں نازل ہوتی ہیں۔

تفسیر الجواب

صاحب منہاج القرآن (ص ۵۶) کہتے ہیں کہ:-

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اکثر مقامات پر لوگوں کو دعوت دی ہے کہ وہ اس کائنات میں
غور و فکر کریں اور پورے زور سے انہیں اس بات پر ابھارا ہے کہ وہ اس صحیفہ کائنات کو
بنظر فائر پڑھیں تاکہ اولاً تو کائنات سے صالح کائنات کو پہچانیں اور موجودات سے موجد پر
استدلال کر سکیں اور ثانیاً اس لئے کہ ان عظیم قوتوں سے اچھی طرح نفع اٹھائیں جن کو اللہ نے انسانوں
ہی کے لئے پیدا کیا ہے اور انہی کے نفع کے لئے ان کو مسخر کر دیا ہے، جیسا کہ سورہ ہاشم میں
ارشاد ہوا ہے کہ اللہ الذی سخر لکم البحر لتجى الفلك فيه باعرا ولتبتغوا من فضلہ ولعلکم
تشکرون وسخر لکم مانی السموات ومانی الارض جمیعاً منہ ان فی ذالک لآیات لقوم یفکران
تو یہ بات تعجب خیز نہ ہوگی کہ کائنات میں پھیلی ہوئی ان چیزوں کا ذکر قرآن میں جن الفاظ سے
آیا ہے، ان کو لوگ اسی طریقہ پر سمجھیں جس طریقہ کی رہبری انہیں عصر حاضر کا علم اور وہ ثقافت

جمع کئے جاؤ گے، اور بچو اس فتنے سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف انہی لوگوں تک محدود نہ رہے
گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو، اور جان رکھو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے، اور یاد کرو وہ وقت
جبکہ تم متھوڑے تھے، زمین دیکھ، میں تم کو بے زور سمجھا جاتا تھا، تم ڈرتے رہتے تھے کہ کہیں لوگ تمہیں مٹا نہ
دیں، تو اللہ نے تم کو جاستے پناہ مہیا کر دی اور اپنی مدد سے تم کو تقویت بخشی، اور تمہیں اچھا رزق پہنچایا، تاکہ
تم شکر گزار بنو۔

لے وہ اللہ ہی تو ہے جس نے سمندر کو تمہارے لئے مسخر کر دیا تاکہ اس کے حکم سے اس میں کشتیاں چلیں اور تاکہ تم
اس کے فضل سے معاش تلاش کرو اور تاکہ شکر گزار بنو، اور جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو
تمہارے لئے مسخر کر دیا، تفکر کرنے والوں کے لئے اس میں نشانیاں ہیں۔ (الباقیہ۔ رکورد ۱۲)

کرتی ہے جو سائنسی علوم کی بدولت پروان چڑھی ہے۔

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

”اور تفسیر الجواہر مصنفہ علامہ شیخ طنطاوی جو نہری مرحوم دمتونی ۱۳۶۰ھ، علوم سائنس سے

بھری ہوئی ہے اور وہ ایک جدید تفسیر ہے جو اس کے مولف کے قول کے مطابق کائنات کے

عجائب و نوادر اور کھلی کھلی نشانیوں پر مشتمل ہے، اور جو مصر میں ۱۳۵۲ھ میں ۲۵ جلدوں پر مشتمل طبع

ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے مولف پر رحم فرماتے اور انہیں جزائے خیر دے۔“

قرآن اور علوم سائنس

پھر صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

”ہے تفسیر کے ساتھ علوم سائنس کے امتزاج کے اثرات و فوائد، تو ان کا خلاصہ ممکن ہے

کہ حسب ذیل امور ہوں:-

۱۔ لوگوں کے افکار اور ان کی معلومات کو اور ان کے لئے تفسیر قرآن کو اس طرح ساتھ

لے کر چلنا کہ وہ تفسیر ان کے لئے ایسی فکری غذا کا کام دے جس سے ان کی وہ حاجتیں پوری ہوں

جو علوم سائنس کی لاتی ہوئی ثقافت کی پیدا کردہ ہیں۔

۲۔ وجوہ اعجاز قرآن کے لئے جدید نقطہ نظر پر حاوی ہونا یا سائنس اور علوم اجتماع کے

سلسلے اس سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو اس زبان میں مخاطب کیا جاتے جو اپنے زمانے کی اصطلاحات کی بنا پر سمجھتے ہیں

یعنی قرآن کی اصل تعلیمات و ہدایات کو بانداز نہ پیش کیا جاتے، نہ یہ کہ انہی افکار اور انہی نظریات پر قرآن کو ڈھال دیا

جائے جن کو انہوں نے اپنا یا ہے، کیونکہ انسانوں کے خود ساختہ نظریات آتے دن بدلتے رہتے ہیں، اور ایک

ہی نظریہ اہل زمانہ کی نظروں میں اکثر نفی و اثبات کے لحاظ سے اختلاف کا باعث بنا رہتا ہے، جس کی ایک مثال

زمین کی گردش اور اس کا سکون ہے۔ مفسر کہ یہی انسان تھے جن کو اپنے علوم و معارف کے زور پر اصرار تھا کہ زمین ساکن

ہے، اور پھر یہی انسان ہیں جو اب زمین کی گردش کا درس دے رہے ہیں، لہذا اگر قرآن کو انسانی ذہن کی کوکھ

سے جنم لئے ہوئے علوم پر ڈھالتے رہنے کا نام ”تفسیر“ ہوگا تو قرآن باز بچہ اطفال بن کر رہ جائے گا (مترجم)

زاویہ نگاہ سے اعجاز قرآن کا ادراک کرنا

۳۔ اُن لوگوں کے زعم فاسد کی کامیاب تردید جو یہ گمان کرتے ہیں کہ اس علم و سائنس

سے دین کو بیر ہے۔

۴۔ غیر مسلموں کو اسلام کی طرف دور حاضر کے اس علمی طریق سے کام لے کر مائل کرنا جسے

وہ اپنا اوڑھنا بھونا بناتے ہوئے ہیں، اور اس کے علاوہ کسی اور طریق کو وہ علمی طریق مانتے

ہی نہیں۔

۵۔ کائنات کی قوتوں اور اس کے عطایا سے انتفاع کے لئے ابھارنا۔

۶۔ جب انسان کلام اللہ کے اس طرز تفسیر سے اشیاء کے اُن خواص اور مخلوقات کے

اُن عجائب و غرائب سے واقف ہوگا، جن کا تصور علوم سائنس دیتے ہیں، تو اللہ کی عظمت و

قدرت کا سیکہ دل میں بیٹھے گا اور پھر دلوں کو ایمان سے بھر دینے کا نامزدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔

پھر صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:-

”یہ تو تفسیر کے ساتھ علوم سائنس کے امتزاج کے اثرات و فوائد کا خلاصہ تھا، اور اگر اس

کے ساتھ عجزانی علوم کا امتزاج بھی کر دیا جائے تو ان دونوں کے اشتراک سے جو مشترک اثرات و

فوائد مرتب ہو سکتے ہیں، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:-

۱۔ قرآن اور اس کی فصاحت و بلاغت اور اس کے معارف و اعجاز کے بارے میں

وثوق و یقین میں اضافہ۔

۲۔ انشراح صدر کے ساتھ اس بات کا یقین حاصل ہو جانا کہ یہ کتاب ایسی ہے جو

ہر اس نوع سعادت سے معمور ہے جس کا انسان کسی نہ کسی حیثیت سے محتاج ہے۔

۳۔ اس بات کا کامل یقین حاصل ہو جانا کہ یہ وہ آخری کتاب الہی ہے جس نے نہ صرف

زمانہ ماضی کے انسانی مسائل حل کئے بلکہ دور حاضر کے بھی مسائل زندگی حل کرتی ہے اور ہر زمانے

اور ہر خطہ ارضی کے رہنے والے انسانوں کے لئے قیامت تک کے واسطے دستور حیات

ہے اور اس کے خزانوں اور ذخیروں سے انسان کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔

اس کے بعد صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:-

لیکن اس (تفسیر بحسب العلوم الکونیه) کے لئے چند شرائط ہیں، جن کا لحاظ رکھنا انتہائی ضروری ہے، اور یہ جلیل القدر اثرات و فوائد، جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، ان کی جلالت شان اس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتی، جب تک بحسب ذیل امور ملحوظ نہ رکھے جائیں:-

۱۔ یہ مباحث قرآن کے مقصود اقول، یعنی ہدایت و اعجاز سے غافل نہ کر دیں، لیکن اگر مفسر نے حد سے تجاوز کیا اور وہ عمرانی علوم کی شاخوں اور علوم سائنس کے نظریات میں الجھ کر رہ گیا تو آیت اپنے مدعا و مفاد کے لحاظ سے الٹ جائے گی، اور پھر وہ تفسیر، تفسیر نہ کہلائے گی بلکہ کتب تفسیر میں وہ علوم و فنون کی کتابوں کے مشابہ ہوگی، جیسا کہ کسی طریق نے مباحث کے پھیلاؤ اور طولت اور بہت سے علوم میں خامہ فرسائیوں کے سبب ایک تفسیر کی بابت کہہ دیا تھا کہ — اس تفسیر میں بحر تفسیر کے اور سب کچھ ہے۔

۲۔ اس سے مراد امام رازی کی تفسیر ہے، اور اس کی بابت بعض لوگوں کا محولہ بالا قول ہم نقل کر آئے ہیں، اور صاحب مناہل العرفان نے علامہ طنطاوی جوہری کی اس تفسیر پر یہ اعتراض وارد بھی کیا ہے، کیونکہ طنطاوی نے بھی آیات کو بیہ سے متعلق تفسیر میں نہایت "فراخدی" کے ساتھ سائنسی علوم کی تفصیلات اور ان کی تفہیم اتنی بیان کی ہیں کہ ان کی تفسیر بہت طویل ہو گئی ہے، حالانکہ ان علوم کی خاص کتابیں ہیں، جن سے ان کا علم حاصل کرنا چاہیے اور آیات کو بیہ کی تفسیر میں اختصار کے ساتھ ان علوم کی جانب اس طرح اشارات کر دینے چاہئیں کہ عظمت قرآن کی جلوہ فرمائی ہو جائے اور یہ بات سامنے آجائے کہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے اور اللہ نے اس میں کسی چیز کی کمی نہیں رکھی ہے، اور آیات احکام کے باب میں جوہری نے بھی وہی طرز عمل اختیار کیا ہے جو دوسرے مفسرین نے کیا ہے، کہ انہیں سرسری طور پر بیان کر دیا ہے۔ جیسا کہ تمہیں عنقریب معلوم ہوگا۔

یہاں ہم اپنی یہ پختہ راستے بھی ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ آیات کو بیہ کو علمی نظریات کے لئے قطعاً دلیل نہیں بنانا چاہیے، کیونکہ انسانی علوم کے تحت قائم ہونے والے نظریات آئے دن بدلتے رہتے ہیں، تو اگر ہم قرآنی آیات کو ان علمی نظریات کے حق میں قطعی دلیل قرار دیں اور اگر وہ نظریات بدل جائیں تو پھر کیا ہوگا؟ اس طرح ہم قرآن کو ایک ہی مسئلہ میں نفی و اثبات کا میدان بنا ڈالیں گے، حالانکہ قرآن اللہ کا کلام ہے، جس

۲۔ تفسیر کے ساتھ ان علوم کے استخراج میں زمانے کے علمی رجحان کے ساتھ ساتھ اعتدال کا بھی لحاظ رکھنا چاہیے، اس لئے کہ سائنسی اور عمرانی علوم کی بحثیں کبھی ضروری اور مفید بھی ہوتی ہیں۔ لیکن فائدہ اسی وقت مرتب ہوتا ہے جب ان علوم کے زاویہ سے قرآن کی تشریح تہذیب و ثقافت کے کسی دور میں کی جائے یا ان لوگوں کے لئے کی جائے جو مادہ کی کرشمہ سازیوں اور سائنسی علوم سے مسحور ہیں، یا کسی ایسی جماعت کے لئے کی جائے جو ادب و بلاغت کے فنون سے شغف رکھتی ہو، کیونکہ اس طرح کے مباحث بذات خود ایک فتنہ ہیں جبکہ ان کے زاویہ سے قرآن کی تشریح جہالت کے کسی زمانے میں یا علم و دانش سے بے بہرہ کسی جماعت کے لئے کی جائے، اور جب کبھی کسی قوم کو ان کی فہم و عقل سے اونچی باتوں سے خطاب کیا گیا تو وہ ان کے لئے فتنہ بن گئیں۔

۳۔ یہ مباحث اس انداز سے سامنے لائے جائیں کہ مسلمانوں کو ترقی کی طرف بڑھانے میں معاون بنیں اور ان کو قرآن کی جلالت قدر کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ان میں یہ تحریک پیدا کی جائے کہ وہ اس عظیم کائنات کی قوتوں سے نفع حاصل کریں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے مسخر کر دیا ہے، لیکن یہ استفادہ اس طرح ہونا چاہیے کہ امت مسلمہ کی سربلندی و عظمت واپس آئے۔

پھر اخیر میں صاحب مناهل العرفان نے تفسیر طنطاوی سے بطور نمونہ ان عبارتوں کا اقتباس دیا ہے جو سورہ ابراہیم کی اس آیت کے تحت ہیں۔ اللہ الذی خلق السموات والارض و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم..... الایۃ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
پر نہ سامنے سے باطل سایہ ڈال سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر مرحوم طنطاوی جوہری کی یہ تفسیر اتنی مختصر کر دی جائے کہ ایک چوتھائی باقی رہ جائے، اور اس میں سائنسی علوم کے مباحث و مسائل کو مختصر طور پر ذکر کیا جائے، تو اس کی افادیت عام ہو جائیگی اور اس کتاب کے مفسرین اور اس کا مطالعہ کرنے والے اور اس سے استفادہ کرنے والے زیادہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ تشفی بخش اور کافی رہے گی۔ اللہ تعالیٰ اس کے مصنف کو بہترین جزا دے۔ (مصنف)

۷۔ اللہ وہی تو ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا، پھر اس کے ذریعہ سے تمہاری رزق رسانی کے لئے طرح طرح کے پھل پیدا کئے۔..... الخ (۱۲/۱۴)

احکام القرآن سے متعلق تالیفات

کچھ مفسرین نے آیات احکام کی تفسیر پر اکتفا کیا ہے، اور ان میں سے جس کا جو فقہی مذہب تھا، اس نے اپنے مذہب پر ان آیات سے استدلال کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی فقہ کے دوسرے مکاتیب فکر کا بھی ذکر کیا ہے اور ان کے دلائل بھی بیان کئے ہیں، جیسا کہ کتب اصول فقہ کا طریقہ ہے۔

یہ تفسیریں احکام القرآن کے نام سے مشہور ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون ج ۱ ص ۵۶ میں اسی عنوان (احکام القرآن) کے تحت اس طرح کی تفاسیر کا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف امام مجتہد محمد بن ادریس الشافعی کی ہے، جنہوں نے مصر میں ۲۰۴ھ میں وفات پائی“

پھر جن مفسرین نے اس موضوع پر تالیفات کی ہیں، صاحب کشف الظنون نے ان کے تذکرے کئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

- شیخ ابوالحسن علی بن حجر السعدی متوفی ۷۷۴ھ۔
- قاضی امام ابوالحسن اسماعیل بن اسحاق الازدی بصری متوفی ۲۸۲ھ۔
- شیخ ابوالحسن علی بن موسیٰ بن یزید القمی الحنفی متوفی ۳۰۵ھ۔
- شیخ امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی متوفی ۳۲۱ھ۔
- شیخ ابو محمد تاسم بن اصبغ قرطبی نحوی متوفی ۳۴۰ھ۔
- شیخ امام ابوبکر احمد بن محمد المعروف بہ جصاص رازی حنفی متوفی ۳۴۰ھ۔
- شیخ امام ابوالحسن علی بن محمد المعروف بہ کیا الہر اسی شافعی متوفی ۵۰۴ھ۔
- قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ المعروف بہ حافظ ابن العربی مالکی متوفی ۵۴۳ھ۔

یہ ۳۲۵ھ میں مطبع اوقات اسلامیہ، آستانہ میں ہمارے شیخ علامہ شبیر الغزالی حلبی کے حکم سے تین جلدوں پر مشتمل طبع ہو گئی ہے، (مصنف)

۳۲۵ھ شیخ ہاشم ندوی تذکرۃ المخطوطات النادرة ص ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ اس کتاب کا ایک نسخہ مصر کے سرکاری خزانہ میں ہے، جو عام قدیم خط میں مصنف ۳۲۵ھ میں مطبع سعادت میں ۱۳۳۱ھ میں سلطان مغرب اقصیٰ علیجناب عبدالحمید کی جانب سے طبع ہو چکی ہے اور دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

• شیخ عبدالمنعم بن محمد فرس غزنائی متوفی ۵۹۷ھ۔

نیز صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ مختصر احکام القرآن کے نام سے شیخ ابو محمد کی بن ابی طالب القیس متوفی ۴۳۷ھ کی بھی ایک کتاب ہے، اور شیخ جمال الدین محمود بن احمد معروف بہ ابن السراج القزوی حنفی متوفی ۵۷۷ھ کی بھی ایک کتاب تلخیص احکام القرآن کے نام سے ہے۔ نیز اس موضوع پر تالیفات کرنے والوں میں ابوبکر احمد بن حسین بیہقی متوفی ۵۷۸ھ بھی ہیں۔

نیز صاحب کشف الظنون نے حرف کاف میں ایک اور کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام کنز الرحمان فی احکام القرآن ہے اور جو علامہ علاء الدین علی بن محمد بن اقرس قاہری شافعی متوفی ۸۶۲ھ کی تصنیف ہے اور تقریباً دس بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلال الدین سیوطی اپنی کتاب اتقان (ج ۲ ص ۱۲۹) میں لکھتے ہیں کہ متعدد علماء نے خصوصیت سے ایسی مستقل کتابیں تالیف کی ہیں جو احکام سے متعلق قرآن میں پائے جانے والے امور پر مشتمل ہیں، مثلاً قاضی اسماعیل، ابوبکر بن علاء ابوبکر رازی، الکلیا الہراسی، ابوبکر بن العربی، عبدالمنعم بن الفرس اور ابن خوزیندا۔

۱۔ طبقات المالکیہ پر مشہور کتاب الدیاج المذہب میں ان کے متعلق اس طرح مرقوم ہے کہ یہ عبدالمنعم بن ابراہیم بن محمد ہیں اور ان کی وفات سنہ ۵۷۷ھ میں ہوئی ہے، غالباً ان کے سبب وفات میں اختلاف ہے۔ (مسنفہ)

۲۔ واضح رہے کہ نیل الانبہاج ص ۱۷۷ میں دو اشخاص کا تذکرہ ہے جو ابن الفرس کہلاتے ہیں اور دونوں کے نام عبدالرحیم و عبدالمنعم بتاتے ہیں لیکن کشف الظنون ج ۱ ص ۵۶ میں وہی نام ہے جو یہاں لکھا گیا ہے۔ (مسنفہ)

قرآن اور اسلامی ثقافت

اللہ تعالیٰ نے سورۃ ابراہیم کی ابتدا میں فرمایا ہے کہ :-

الْكِتَابِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ
إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ۔

۱۔ ل۔ رد اسے محمدؐ یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں
سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کے اذن سے خدائے عزیز و حمید کے راستہ پر۔

اس آیت کریمہ سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی تنزیل اس لئے ہوتی تاکہ وہ
لوگوں کو کفر و گمراہی اور جہالت کی تاریکیوں سے نکال کر ایمان و عمل کی روشنی میں لے آئیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دینے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے اور یہ دعوت قبول کر کے
حق پر گامزن ہونے کے اچھے نتائج کی بشارت دیتے اور انکار کے بُرے نتائج سے ڈراتے۔ تو بعض افراد
پر یہ دعوت ناسمے آتے ہی حق منکشف ہو گیا اور پہلی ہی نظر میں اس کے محاسن ان پر واضح ہو گئے۔
چنانچہ انہوں نے بلا پس و پیش توحید و رسالت کی شہادت دے دی اور ان بتوں کی پرستش ترک کر
دی جو نہ کسی کو کوئی نفع پہنچا سکتے تھے اور نہ نقصان، اور دین کو اللہ ہی کے لئے خالص کر کے خدائے واحد
کی عبادت کرنے لگے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہراتے۔

لیکن کچھ لوگ ایسے تھے جنہوں نے شروع شروع اس دعوت کو رد کر دیا اور اس حق کا انکار کیا جو
نبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتے تھے اور قرآن کے کلام الہی ہونے کی تصدیق نہیں کی، اور اس کی وجہ محض اُن
کی نظر کا قصور اور ان کا عدم تدبر تھا، چنانچہ ایسے ہی لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد الہی ہوا کہ :-

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بالسورة من مثله

و ادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ۔

اگر تمہیں اس دکلام کے الہی ہونے میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے تو اس کا فیصلہ بہت آسان ہے، اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ ہے تو تم بھی انسان ہو، زیادہ نہیں، اس کی ایک سورۃ جیسی ہی بنا لاؤ، اور اللہ کے سوا جن دلائلوں کو تم نے اپنا حمایتی سمجھ رکھا ہے، ان سب کو بھی اپنی مدد کے لئے بلاؤ، اگر تم سچے ہو۔ (البقرہ-۲۳)

یہ متحدی سامنے آنے کے بعد تو اب انہیں سوچنا پڑا، چنانچہ انہوں نے غور کیا اور فکر و تدبیر سے کام لیا، وہ اہل فصاحت و اہل بیان تھے، قادر الکلام تھے، خطابت کی باگ پوری طرح ان کے قبضے میں تھی، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو اس کتاب الہی کی ایک سورۃ تک جیسی کوئی سورہ بنانے سے عاجز و درماندہ پایا، باوجودیکہ وہ ایک دوسرے کے مددگار بھی تھے۔ لہذا بالآخر وہ اس حقیقت تک پہنچے کہ یہ کلام بشر کے کلام کی جنس سے نہیں ہے، اور نہ کسی انسان کو اس جیسے کلام کی بناوٹ پر قدرت حاصل ہے۔ یہ کہ حقیقت میں یہ اللہ کی جانب سے نازل شدہ ہے، تو اس اذعان کے بعد انہوں نے سر تسلیم خم کر دیا اور اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے۔

لیکن پھر بھی ایسے لوگ تھے، جنہوں نے کفر کی روش پر اصرار کیا، جو اپنے عناد پر قائم رہے اور رٹا و قنیت کی بنا پر نہیں بلکہ، استکبار کی بنا پر جنہوں نے اعراض کیا، یہاں تک کہ ایک مرحلہ ایسا آیا جب ایسی جماعتوں سے جنگیں لڑی گئیں، تا آنکہ انہوں نے عناد و سرکشی ترک کر کے امر الہی کی جانب رجوع کر لیا اور راہ راست ان پر واضح ہو گئی، اور پھر اس کے بعد سارا عرب اللہ کے دین میں غول کے غول داخل ہو گیا، اور اسلام پھیل گیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں پورا جزیرۃ العرب اسلام کے نور سے جگمگا اٹھا۔

لے مصنف کی اس طور پر تعبیر واقعہ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، اس مفہوم کو اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ

لیکن عرب کی اجتماعی زندگی میں قریش کو سیادت و قیادت و تقدس کا مرتبہ حاصل تھا، ہجرت سے پہلے تیرہ

سال تک مسلسل دعوت کے بعد یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ :-

(باقی آئندہ صفحہ پر)

اس اثنا میں تدْرِیجاً قرآن نازل ہوتا رہا، جس میں اوامر بھی ہوتے، نواہی بھی، لوگوں کو احکام بھی بتاتے جاتے اور انہیں مکرم اخلاق سے آراستہ ہونے اور بُری عادتوں کے ترک پر ابھارا بھی جاتا۔ وہ ان احکام و ہدایات کی بسر و چشم تعمیل کرتے اور برائیوں سے بچنے کی کوشش کرتے رہتے۔ اس طرح ان کے نفوس مہذب ہو گئے اور منکرات و سیئات کا قلع قمع ہو گیا۔ ان کے متفرق کلمے اور نعرے مٹ گئے اور سب ایک ہی کلمہ پر جمع ہو گئے اور ان کے وہ قلوب، جو باہمی عداوتوں اور تفریقوں کے شکار تھے، ایک دوسرے سے جُڑ گئے اور تقویٰ اور راہِ حق پر جم گئے، اور اللہ کے فضل و کرم سے سب بھائی بھائی بن گئے اور سب کے سب حقیقتاً اللہ کے بندے بن گئے، جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ پر وہ آیات نازل کیں جو ان لوگوں کی غفلت و فضیلت اور ان کے حسن حال و عمل کی خبر دیتی ہیں، چنانچہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا کہ:-

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاعَرَوْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ۔

تم وہ بہترین امت ہو جو لوگوں کی اصلاح کے لئے میدان میں لائی گئی ہے، تم ابراہیمؑ کے اور نبیؑ عن المنکر کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ (آل عمران - ۱۱۰)

اور سورۃ احزاب میں اس طرح ارشاد ہوا ہے کہ:-

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

- ۱۔ وہ اسلام کی حقیقت اور اس کے حق ہونے اور اپنے برسرِ باطل ہونے کو جان گئے ہیں۔
- ۲۔ اور وہ اس کے باوجود اس حق کو مٹا دینے کے لئے جان دینے اور جان لینے پر تلے ہوئے ہیں۔
- ۳۔ اور پھر ہجرت کے بعد آٹھ سال تک انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کو ملیا میٹ کر دینے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔

۴۔ پس، ان کے ہر مسلح مقابلہ کا مسلح مقابلہ کے ساتھ جواب دیا گیا اور جہاں اور جب ان کی طرف سے مسلح مقابلہ کا خطرہ پیدا ہوا، آگے بڑھ کر ان پر حملہ بھی کیا گیا۔ تاہم یہ قریش کے اس فتنہ (مزاحمت حق) کے استیصال کیلئے فیصلہ کن اقدام کیا گیا، اس کے بعد مسلح مزاحمت ختم ہو گئی اور عرب کے بیشتر قبائل بغیر کسی جبر و اکراہ کے اسلام کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ نجران کے حبشی اور خیبر کے یہود اپنے اپنے دین پر رہے، البتہ مسلح مقابلہ سے دست بردار ہو گئے۔ (۴۷)

من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه
ومنهم من ينتظر وما بدّوا تبديلا۔

ایمان لانے والوں میں ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے اللہ سے کتے ہوئے عہد کو سچا کر دکھایا، ان
میں سے کوئی اپنی نذر پوری کر چکا درہم حق میں جان دیدی، اور کوئی وقت آنے کا منتظر ہے اور انہوں
نے اپنے رویتے میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ (۳۳)

اور اسی اثنا میں وہ آیات بھی نازل ہوئیں جو علم سے آراستہ ہونے، دین میں تفقہ حاصل کرنے
اور اس جہل سے نکلنے کی ترغیب دلا رہی تھیں، جس میں وہ پہلے مبتلا تھے، مثلاً اللہ کا یہ ارشاد کہ:-
قل لیستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون۔

اے رسول! وہ لوگ جو صاحب علم ہیں اور وہ جو علم سے بے بہرہ ہیں، کیا دونوں برابر ہیں؟ (۳۹)
اور جیسے یہ ارشاد الہی کہ:-

یدفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات۔

جو لوگ تم میں سے ایمان لاتے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ ان کے درجے بلند کرے گا۔ (۵۸)
اور جیسا کہ سورہ توبہ کے آخر میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقھوا فی الذین ولینذروا قومهم
اذا رجعوا الیهم لعلہم یحذرون۔

پس کیوں نہ ایسا ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکل آتی ہوتی کہ دین میں سمجھ پیدا کرتی اور جب
تعلیم و تربیت کے بعد، اپنے گروہ میں واپس جاتی تو لوگوں کو درجہ جہل و غفلت کے نتائج سے، خبردار
کرتی، تاکہ وہ دہرائیوں سے پرہیز کرتے۔ (۱۲۹)

یہ اور اس طرح کی دیگر آیات کے نزول کے بعد ایک جماعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں ہمہ وقت حاضر رہنا اپنے اوپر لازم کر لیا، اور آپ کی مجالس میں، آپ کی مسجد میں اور آپ کے سفر و حضر
میں، غرض، وہ ہر وقت خدمت نبوی میں رہا کرتی، چنانچہ وحی نازل ہوتے ہی وہ اس کی طرف چھپتے اور
ان آیات کو لکھ لیا کرتے، ان کو یاد کر لیتے، ان کو سمجھتے، ان کے معانی میں تدبر کرتے اور ان کے مقاصد پر
چہنچنے کے لئے فکر و نظر سے کام لیتے۔ یوں اس جماعت نے اللہ کے کلام اور اس کے رسول کی سنت میں

میں فہم و بصیرت حاصل کر لی اور کتاب و سنت کی حکمتوں سے پوری طرح آشنا ہو گئی، اور حکمت کے چشے ان کے قلوب سے جاری ہوتے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے وہ مصداق بن گئے کہ:-
 من یرود اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین۔

اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے، اس کو دین میں فہم و دانش عطا فرمادیتا ہے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی اُن پر صادق آیا کہ:-

خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقهوا۔

ان میں جو زمانہ جاہلیت میں بہتر تھے وہ اسلام میں بھی بہتر رہیں گے بشرطیکہ وہ دین میں فہم و دانش حاصل کریں۔

اور اللہ کا یہ ارشاد بھی اُن کے حق میں صادق آیا کہ:-

ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا۔

جسے حکمت عطا کی گئی، اسے خیر کثیر عطا کر دیا گیا۔ (۲۴/۲)

پھر یہ لوگ جزیرۃ العرب سے اٹھے اور:-

● ————— کلمۃ توحید

● ————— بندگانِ خدا کی محبت و ہمدردی

● ————— اللہ کی مضبوط رستی کو مضبوطی سے پکڑے رہنا

اُن کے زبردست اسلمہ تھے، اور اُن کے سامنے یہ کتاب مبین تھی، جس کے حلال کئے ہوئے کو وہ

حلال سمجھتے اور جس کے حرام کئے ہوئے کو حرام جانتے اور اس کتاب کے تعلیم کردہ، آداب سے آراستہ

تھے۔ اور مشرق و مغرب اور شمال میں اپنے پڑوسی ملکوں — فارس، روم، قبط اور ترک وغیرہ —

کے دروازوں کو کھٹکھٹایا، اور ان کو اس دین کی طرف دعوت دی جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لئے

پسند فرمایا ہے، یعنی دین اسلام — پھر اگر انہوں نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو ان سے جزیہ کا

مطالبہ کیا اور اس پر بھی وہ راضی نہ ہوتے تو ان سے قتال کیا۔ اور آخر کار یہ ممالک اُن کے زیرِ نگیں آ گئے اور

انہوں نے ان ملکوں میں ایسے لوگوں کو مقرر کیا جو انہیں کتاب اللہ کی تعلیم دیں اور اس کی ہدایت پر چلا دیں

اور اس کتاب اللہ کی تعلیمات کے مطابق ان کے فیصلے کریں اور اس کے بتاتے ہوئے آداب سے انہیں

سنواریں۔ تو ان ممالک کے جن لوگوں نے پہلے اپنی آنکھوں پر پردہ پڑے رہنے کے سبب اس نور کو

نے اس کے معانی و مفہیم کو خوب سمجھا اور اس کے اسرار و رموز سے خوب واقف ہوئے اور دنیا سے علم کے لئے باعث زینت بنے اور ہر زمانے کے لئے ان کی ذات دینی و علمی مسائل میں مرجع قرار پائی، جس پر ان کے یہ علمی آثار اور ان کی فکر و فکر کے نتیجے و دلالت کر رہے ہیں اور ان کے عظیم الشان کارناموں کی شہادت دے رہے ہیں، اور ان تمام امور میں ان کی فضیلتیں کتاب و سنت کی رہیں منت ہیں، وہ ”الکتاب“ جس میں کوئی ریب نہیں اور جس کے نہ سامنے سے اور نہ پیچھے سے کوئی باطل اس پر سایہ ڈال سکتا ہے اور وہ سنت نبویہ جو اس برگزیدہ ہستی کی ہے جو جوامع الکلم تھی اور جس کے کلمات طیبات بہترین دے نظر حکمتوں پر مشتمل ہیں اور ایسے عجیب و نادر نظم کا مرقع ہیں جس پر کسی انسانی کلام کو فوقیت حاصل نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی انسانی نظم کلام اس سے بڑھ سکتا ہے۔

قرآن کا انقلابِ افریں کا زمانہ

اسلام کی بلند و برتر عمارت پانچ صدی سے کم میں کھڑی ہو گئی، جس مدت میں اللہ تعالیٰ نے اس خیر امت کے دین کو، جو لوگوں کی اصلاح کے لئے برپا کی گئی تھی، مکمل کر دیا، اور نبی کریم صلوٰۃ اللہ علیہ وسلم پر حج اکبر کے دن (موقع حجۃ الوداع) اپنی یہ آیت نازل فرمائی :-

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔

آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لئے مکمل کر دیا اور اپنی یہ نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لئے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا۔ (المائدہ - ۳۰)

یہ آیت اللہ جل شانہ کی طرف سے اس بات کی اطلاع تھی کہ اس خیر کے بعد آسمان سے اب کوئی خیر آنے والا نہیں ہے، جو اس کی مضبوطی کو پکڑنے سے رہے گا، سعادت اسی کے حصہ میں آئے گی اور وہی ہدایت یافتہ قرار پائے گا، اور جس نے اسے چھوڑ دیا، وہ گمراہ اور بھٹکا ہوا ہو گیا۔

اسے یہ دراصل مانوڑ ہے ایک مقالہ سے جو شیخ ازہر کے جاری کردہ رسالہ ”نور الاسلام“ کی جلد ۱۱ کی اشاعت ۱۴۰۹ھ میں شائع ہوا تھا۔ مقالہ کا عنوان ”تفاوت اسلامیہ کے اثرات“ تھا اور مقالہ نگار الاستاذ شیخ صادق ابراہیم عرجون تھے۔ (مصنف)

تو یہ صورت حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اس کام کے لئے برا لگیتے کر رہی تھی کہ وہ قرآن کریم کو غالب کریں جو اسرار کائنات کے لئے منبع فیاض ہے اور جن حکمتوں اور احکام پر وہ حاوی ہے، ان کا وہ استنباط کریں،

یہ وہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے جو اذان کی جولانی اور قلوب کی گہرائیوں کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ہدایت پا رہے تھے، چنانچہ ان میں سے علماء و حکماء بھی پیدا ہوتے جنہیں اور سب سالار بھی نکلے، اور ان کی صفوں میں سے سیاست داں اور مدبر بھی ابھرے اور وقت کے ائمہ اور قائدین نے ان ایک لاکھ سے کچھ اوپر نفوس قدسیہ کی زندگیوں کی نگرانی کی جو دنیوی آفتابِ فضیلت کی حیات کے گلاب تھے، اوزیوں اسلامی تہذیب پر وہ ان چڑھیں۔ جس کے دوبرحلے ہیں:-

① اسلامی ثقافت کا پہلا مرحلہ نور اسلام کے مشرق (دور نبوی) سے شروع ہوتا ہے اور دولت عباسیہ کے قیام پر ختم ہوتا ہے۔ اس مرحلہ میں اسلام کی عظمت روشن ہوئی اور اس ثقافت کی ابتدا ہوتی جو الذکر الحکیم (قرآن) کے فائزوں سے نور حاصل کرتی تھی۔

یہ مرحلہ ایسی چیز میں ممتاز ہے، جسے تہذیب و ثقافت کے علم میں درک و بصیرت رکھنے والوں نے ایک بے نظیر عظیم الشان تاریخی کارنامہ قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیس سال سے کم عرصہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی مملکت کی ایک مستحکم بنیاد اس عربی اُمت کے لئے رکھ دی جو صدیوں سے (گروہ در گروہ اور ٹکڑے ٹکڑے تھی، اور اس کے متفرق قبائل کو قرآن کے پرچم کے نیچے منظم و مجتمع کر دیا، جو نہایت شان سے لہرا رہا تھا، یہاں تک کہ ان میں سے ایک اُمت تہذیب کا علم لے کر اٹھی اور دنیا میں اس امانت کو پہنچانے کے لئے نکل کھڑی ہوئی، اور ساری دنیا کو رسول اعظم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پہنچادی اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں پر اتنے قلیل عرصہ میں ان ممالک اور سلطنتوں کو فتح کر دیا جس کی مثال نہیں ملتی اور وقت کے اکاسرہ اور قیصروں کی تلواریں سے ٹوٹ گئیں۔

کانٹ ہنری وی کاسٹری اپنی کتاب "الاسلام" میں "سوانح و خواطر" کے عنوان سے لکھتا ہے کہ:-

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروہی صرف ایسے ہیں جنہوں نے اپنے مفتوحین کے

معاملہ میں نرمی برت کر اور رغبت دلا کر اپنے دین کے پھیلانے کے کام کو جمع کیا اور یہی رفیق و رفیق

عرب کی فتوحات عظیمہ کے باب میں ان کا دفاعی حربہ تھا، اور ان کامیاب لشکروں پر قرآن کا پرچم سایہ فگن تھا اس لئے جس جس راہ سے وہ گزرے، اس پر جو روشدد کا کوئی نشان نہیں ملتا۔

اور فرانس کا فلسفی غوستاف لوبون "Gauthier" کہتا ہے کہ:-

"بیت المقدس والوں کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو معاملہ کیا تھا، اس کا علم جسے ہوگا، اس کو اس بات کا علم الیقین ہو جائے گا کہ وہ لوگ اپنے مفتوحین کیساتھ انتہائی حد تک حسن سلوک کیا کرتے تھے اور اس کے بالکل برخلاف وہ معاملہ ہے جو صلیبی جنگوں کے زمانہ میں بیت المقدس میں عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ روا رکھا تھا۔"

اور اسی حیرت انگیز جنگی زمانے میں ثقافت کی جلوہ فرمائیاں ہوتی ہیں، کہ زندہ اقوام کے نزدیک یہ بھی ہندیب کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، چنانچہ اسلامی فوجوں نے جو بجائے خود ایک طرح کے عربی مدارس تھے۔ بڑے بڑے جزل، عظیم فاتحین، جنگی ہیرو اور قائدین پیدا کئے، مثال کے طور پر، فخر الاسلام سیف اللہ ابوسلیمان خالد بن ولید، فاتح قادیسیہ سعد بن ابی وقاص، امین الامت یوسف بن الجراح، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب اسامہ بن زید اور فاتح مصر عمرو بن العاص وغیرہ، کہ یہ سب جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔

اس جنگی حرکت کے ساتھ علمی و ادبی حرکت بھی ہونے لگی اور یہ تمہیں معلوم ہی ہوگا کہ ادب سے کسی قوم کے تمدن کا اندازہ ہوتا ہے اور اس کے ارتقاء کا یہ معیار ہے، چنانچہ مسلمانوں میں سے فصیح و بلیغ خطباء، کلام بدیع کہنے والے شعراء اور بہترین انشا پرداز پیدا ہوتے، اور یہ زمانہ عربی لغت کے لئے میدان فضل اور اس کے اسرار کا مظہر اور اس کی جدت کا آئینہ دار تھا، اور یہ ارتقائی حرکت قرآن عظیم کے طفیل تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عرب کو کثرت سے فضائل عطا کرنے کے باوجود انسانی فصاحت اور قوت خطابت سے زیادہ بڑی کوئی فضیلت نہیں بخشی تھی۔

چنانچہ وہ برتر و اعلیٰ شے جس کی طرف وہ منسوب تھے اور جس میں وہ ایک دوسرے سے بازی لے جانے کے لئے مقابلے کیا کرتے، وہ ان کی لغوی زندگی ہی تھی، اور اسی میں باہمی فخر کا مظاہرہ کرنے اور اس کے اسالیب و طرز بیان میں جدت طرائیوں کے لئے انہوں نے عکاظ اور ذی المجاز وغیرہ مدارس

قائم کر رکھے تھے، لیکن جب قرآن کریم اپنے عظیم الشان اسلوب اور دلکش الفاظ اور اپنی ترکیبوں کے اعجاز کے ساتھ ان کے پاس آیا تو وہ دنگ رہ گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ وہ ایسی کتاب کے روبرو کھڑے ہیں جس کے عظیم الشان طرز کلام کے سامنے ان کی زبان آوری کی کوئی حقیقت نہیں اور اس کی بلاغت کے سامنے ان کی کوئی ساقی طاقت نہیں چل سکتی باوجودیکہ وہ اس میدان کے شہسوار تھے، چنانچہ جب ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ قرآن ایسی بلاغت لے کر آیا ہے جو ان کی زبان آوری سے اعلیٰ تر ہے تو انہوں نے اس کی خوشہ چینی پر اکتفا کی اور اس کی حکمتوں اور اس کی ندرت ترتیب اور فصاحت نظم سے استفادہ کیا اور اس کے پیٹھے پیٹھے اور کسی حال میں اس متغیر نہ ہونے والی نہر سے پلو بھر پانی مل جانے کو غنیمت سمجھا۔

پھر اس کے بعد لغت عربیہ نے ایک نیا رخ اختیار کیا اور تالیف و تدوین کے دور میں داخل ہوئی اور اس کے علوم کے قواعد ضبط تحریر میں آنے لگے اور لوگوں کے درمیان صرف و نحو اور علوم بلاغت و ادب کے مذاکرہ کا فتح باب ہو گیا، تو جس جگہ کا اس نے رخ کیا اور جس اسلامی ملک میں وہ داخل ہوئی وہاں کے کوائف سے تم سمجھو گے کہ جیسے ایک روشن علمی ادبی جامعہ میں پہنچ گئے۔

اس مرحلہ کی صبح نے اجتماعی ثقافت کی ایک ایسی نوع کا شاہدہ کرایا کہ کسی امت کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس سے ہماری مراد وہ نظام ہے جس کا لانے والا اسلام ہے اور جس کے پیچھے اس روح مساوات اور اس انسانی وحدت کی کار فرمایاں ہیں جسے قرآن حکیم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:-
یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا
اِنَّ اکر مکم عند اللہ اتقاکم۔ (۲۹)

لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو، (دورنہ) اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے، جو تم میں سے زیادہ متقی ہے۔ اور جسے امت کے قلوب کی گہرائیوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اتار دیا تھا اور آخری عمومی اجتماع (حجۃ الوداع) میں جس کی وصیت اپنے خطبہ میں آپ نے اس طرح فرمائی تھی کہ:-

”لوگو، تم سب آدم کی اولاد ہو، اور آدم مٹی سے بنے تھے، اور کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں ہے، بجز تقویٰ کے۔“

لے یہ حدیث کا منظر اسے جو مجمع القواء“ میں ۱۹۳ میں طبرانی کی ”الکبیر“ کے حوالہ سے مذکور ہے، (مصنف)

اور اس مرحلہ کی سب سے بڑی قابل تعریف بات یہ ہے کہ اس میں اسلامی ثقافت ٹھیک ٹھیک ایسی ہی اور اتنی ہی تھی جس کا درس قرآن کی مذکورہ آیت اور حدیث مذکورہ فقرے نے دیا ہے، اور گہرائی میں جا کر دیکھا جاتے تو یہ کہا جاسکتا کہ اس تہذیب کو پیدا تو کیا تھا اسلام نے اور فکر سی و تربیتی زمین کے لحاظ سے عربی تھی، اور اس وقت مسلمانوں کے پاس قرآن کریم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیمانہ تعلیمات کے سوا کوئی چشمہ ایسا نہ تھا جس سے وہ اپنی ثقافت کو سیراب کرتے نیز اس وقت فکر کے رہنما عرب کے سوا اور کوئی نہ تھے، یا پھر وہ مستغربین تھے جو اسلامی تعلیمات کی آغوش میں پلے اور اسلام ہی کی آب و ہوا میں بڑھے تھے اور کسی غیر سے انہوں نے ادبیت نہیں سیکھی تھی، تو دراصل اسلامی ثقافت کی تعبیر کا سچا ترجمان وہی زمانہ تھا اور یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ اسلام کی ایک مستقل ثقافت ہے جو اپنے ہر انداز اور ہر زاویہ سے بالکل جدید قسم کی ہے اور جو قرآن کریم کی وحی اور سنت مطہرہ کے انوار سے جگمگاتی ہے اور اپنی اس ثقافت کے باب میں مسلمان دنیا کی کسی بھی قوم کے رہین منت نہیں اور اس تہذیب نے کسی بھی دوسری تہذیب سے کسی بات میں استفادہ نہیں کیا، کیونکہ اُس وقت تک مسلمانوں کے لئے کسی گزشتہ قوم کے علوم کے نقل و ترجمہ کا فتح باب نہ ہوا تھا، پس، تشریف و اجتہاد کے علوم میں دنیا کی معلومات سے زیادہ مسلمانوں کی اسلامی فقہ و سیع تھی اور فکر و نظر کے لحاظ سے صحیح تر اور مخیر کے لحاظ سے نہایت سچی تھی، چنانچہ ان کے ذہنوں کی جلا و صفا اور ان کے افکار کی نورانیت پر ان کی متعدد تالیفات شاہد ناظر ہیں۔

مثلاً، کیا تم نے امام مالک بن انس رحمہ اللہ کی ”مدونہ“ پڑھی ہے اور یہ بات معلوم کی ہے کہ مسائل و معاملات پر ائمہ مسلمین کی نظر کتنی گہری اور اجتماعی مصالح اور نظام حیات کے ٹھیک ٹھیک مطابق تخریج احکام میں کتنی صائب تھی؟ اور کیا تم نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ کی ”کتاب الخراج“ کا مطالعہ کیا ہے اور جانا ہے کہ پہلے کے مسلمان وسعت علمی کی کس حد تک اور قوت اور آرا کی کس انتہا تک پہنچے ہوتے تھے؟ اور کیا تم نے امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب ”الام“ دیکھی ہے کہ علمائے اسلام کی عظمت پر دل کس طرح اور کس حد تک مطمئن ہوتا ہے؟

ان کتب کی شہادتوں سے تم پر اعلائے اسلام کے اس ادعا کا صنعت و فساد پوری طرح عیاں ہو جائے گا کہ فقہ اسلامی کا کچھ حصہ رومی قانون کے اصول و مبادی سے ماخوذ ہے۔ شام و عراق اور مصر کے فقہاء کو رہنے دو، اور پہلی دو ہجری صدیوں میں حجاز کے فقہاء کو دیکھو، اور بتاؤ کہ رومی قانون مدینہ منورہ میں کس راہ سے پہنچا

کہ اس سے امام مالکؒ اور ان کے شاگردوں کو اپنی فقہ کی نادر ترتیب و تدوین میں کچھ انہد کرنے کا موقع ملا
اور کنزراستوں سے رومی قانون کو مکمل نمکر کے فقہاء تک پہنچنے کا موقع ملا کہ اس سے ————— جیسا کہ گمان کہ
والوں کا گمان ہے ————— انہوں نے استفادہ کیا ؟

معاذ اللہ! یہ ایسا بہتان ہے جس کے غلط ہونے میں ذرا سا بھی شک نہیں کیا جاسکتا اس قسم
کا وہابی تباہی باتیں وہ لوگ کہتے ہیں جو اسلام کے فضائل و برکات اور اس کے محاسن سے جلتے ہیں۔

حدیث اور علوم الحدیث

- ☆ حدیث
- ☆ حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات
- ☆ حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت
- ☆ اقسام الحدیث
- ☆ کتابت حدیث - ایک ابتدائی بحث
- ☆ جمع حدیث
- ☆ دور تدوین کے اہم مجموعے
- ☆ روایت اور رواۃ
- ☆ کتب حدیث کے طبقات
- ☆ اصول حدیث
- ☆ حدیث کے مجموعوں کی تالیف
- ☆ مختلف نقطہ ہائے نظر
- ☆ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین
- ☆ صحاح ستہ کے شارحین
- ☆ علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین
- ☆ اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر

حدیث

(۱) مقام رسالت

اسلامی شریعت کے مصادر و مآخذ دو ہیں :-

● — کتاب اللہ

● — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو سنت نبویہ کے نام سے مشہور ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ کی کتاب میں بہت سی آیات مجمل ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج وغیرہ، تو ظاہر ہے کہ ان احکام پر عمل ہو نہیں سکتا، تاوقتیکہ ان کی تفصیلات سامنے نہ آئیں، نماز کی حیثیت، اس کی رکعات کی تعداد اور اس کے اوقات وغیرہ کا علم نہ ہو، اسی طرح زکوٰۃ کے نصاب وغیرہ کی معرفت ضروری ہے۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر قرآن میں اس طرح کی مجمل آیات کی ساری تفصیلات ہوئیں تو یہ کتاب الہی کئی جلدوں پر مشتمل ایک طویل و ضخیم کتاب ہو جاتی اور اس کا حفظ و مذاکرہ عادتاً مشکل ترین ہو جاتا، اور تسہیل و تیسیر کی اس میں جو خوبیاں ہیں، وہ باقی نہ رہتیں جیسا کہ ارشاد الہی ہے کہ :-

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّةٍ كَدَّ

ہم نے قرآن کو ذکر و نصیحت کے باب میں آسان کر دیا ہے، تو ہے کوئی ذکر و نصیحت کا طالب؟ (۵۴)

لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید کی تفصیلات بیان کرنے کا ذمہ دار قرار دیا

اور فرمایا :-

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم۔

ہم نے اسے محمدؐ تم پر یہ قرآن نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے تم اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لئے نازل کی گئی ہے۔ (النحل: ۱۳۵)

اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے بھی یہ ثابت ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

”آگاہ رہو، کہ مجھے کتاب دی گئی ہے، اور اس کے مثل اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی ہاں، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز بھی“

اور ہمیں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں یہ حکم بھی دیا ہے کہ جس بات کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیں، اس کی تعمیل کرنی ہمارے لئے لازمی ہے، اور جس بات سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا ہے، اس سے ہم باز رہیں:-

وما آتاکم الرسول فخذوه وما نہاکم عنہ فانہوا۔

رسول تمہیں جو دیں اسے لے لو اور جس سے روکیں اس سے باز رہو۔ (المحشر: ۸)

حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۰۲ میں مذکور ہے کہ:-

”جو حدیثیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اور جن کو کتب حدیث میں مدون کیا گیا ہے، ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جن کی نوعیت تبلیغ رسالت کی ہے، اور انہی کی طرت اللہ کے اس قول میں اشارہ ہے کہ وما آتاکم الرسول فخذوه..... الا یہ من جملہ ان کے وہ احادیث ہیں جن میں عالم مفاد کے واقعات و کوائف اور عالم ملکوت کے عجائب کا ذکر ہے، اور ان ساری احادیث کی بنا وحی پر ہے۔ اور اسی قسم میں سے وہ حدیثیں ہیں جن میں احکام و شرائع کا بیان ہے، عبادات کے ارکان و آداب کی توضیح ہے اور اتفاقات

سے یہ علامہ محقق شیخ احمد معروف بہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی تصنیف ہے (مصنف)

سے اصل کتاب حجۃ اللہ کے حاشیہ پر اس فقرہ کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ ————— یعنی اس میں اجتہاد کا

کوئی دخل نہیں ہے۔ (مصنف)

سے متعلق امور کا بیان ہے۔ ان میں سے کچھ احادیث کی بنا وحی پر ہے اور کچھ ایسی نہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد پر مبنی ہیں، لیکن یاد رکھو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی کے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس بات سے محفوظ رکھا ہے کہ آپ کی راستے خطا پر قائم ہو۔

اور ہاں، یہ ضروری نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین کی طرح آپ کا اجتہاد بھی منصوص حکم سے استنباط کردہ ہو جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں، بلکہ آپ کے اکثر اجتہادات کی نوعیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مقاصد شریعت، اور قانون سازی کا ضابطہ اور تفسیر کے اصول کی تعلیم دی اور احکام مرتب کرنے کا اختیار دے دیا، تو آپ نے ان مقاصد کو بیان فرمادیا جو آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہوئے اور جن کا تعلق قانون تشریع اور تفسیر اور احکام سے تھا، (تفصیل کے لئے حجۃ اللہ البالغہ دیکھنی چاہیے) اور امام شاطبیؒ اپنی کتاب "موافقات" میں لکھتے ہیں کہ:-

"احکام شرعیہ کے باب میں قرآن کی خوبی یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ کلیات شرع ہے، جزئیات کا بیان بہت کم ہے اور جس جگہ کوئی جزئی حکم ہے بھی تو اس کی حیثیت کلی ہی ہونے

لے حدیثوں کی دوسری قسم شاہ صاحب نے وہ بتائی ہے جن کی نوعیت تبلیغ رسالت کی نہیں ہے، مثلاً آپ کا یہ فرمانا کہ سیاہ رنگ کا گھوڑا جس کی پیشانی پر سفید داغ ہو، اچھا ہوتا ہے، اس قسم کا گھوڑا پا لاکرو۔۔۔ موضوع گفتگو سے چونکہ یہ قسم خارج ہے، اس لئے حجۃ اللہ البالغہ کے اقتباس میں مصنف نے اسے نہیں لیا۔ (مترجم، جلد ۲ صفحہ ۳۶۶۔ ابراہیم بن موسیٰ النخعی غرناطی مالکی متوفی ۴۹۰ھ۔ ان کی "موافقات" اصول فقہ کی اہم کتابوں میں سے ایک جلیل القدر کتاب ہے، جس کے چار اجزاء ہیں اور جو مصر میں دو بڑی جلدوں پر مشتمل طبع ہوئی ہو۔ مصنف کے اصل کتاب "موافقات" کے فٹ نوٹ میں اس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ کلی ہونے کا یہاں مفہوم یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ کسی خاص شخص کے ساتھ وہ مخصوص ہو یا کسی خاص حالت یا کسی خاص زمانہ سے وابستہ ہو، نیز ایسا بھی نہیں ہے کہ پوری تفصیل ہو جو امور نہ یا منہی عنہ کے ارکان و شرائط اور موانع پر مشتمل ہو۔۔۔ اسی کو مجمل کہتے ہیں (مصنف)

کی ہے، یا تو اعتبار کے لحاظ سے یا اصل ہونے کے لحاظ سے۔ اس صورت حال کی بنا پر اعتبارات کے جاننے والوں کے تتبع اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے لئے بہت زیادہ بیان و تشریح کی ضرورت ہے، لہذا سنت اپنی کثرت اور اپنے مسائل کی کثرت اسی لئے اپنے دامن میں رکھتی ہے کہ وہ قرآن کا بیان اور اس کی تشریح ہے اور خود قرآن اس پر شہادت دے رہا ہے، مثلاً ارشاد ہے کہ:-

وَاَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الْكَوْثَبِ لِلنَّاسِ مَآئِذٍ مُبِينٍ -

ہم نے (اے محمد) تم پر قرآن نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے تم اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ (النحل: ۱۷۵)

اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

”ہر نبی کو کوئی نہ کوئی ایسی آیت (معجزہ) دی گئی، جس کا مثل پیش نہیں کیا جاسکا، پھر لوگ اس پر ایمان لائے، اور جو مجھے دیا گیا ہے وہ یہ قرآن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی کیا ہے، تو مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن مجھ پر ایمان لانے والے زیادہ ہوں گے۔“

سنت کی حیثیت

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو جو کچھ دیا گیا تھا قرآن ہے، رہی سنت، تو وہ اسکی تفصیلات

۱۔ موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی شرح اس طرح کی گئی ہے، یعنی مال و مفاد کے اعتبار سے جسے استحسان کہتے ہیں۔ (مصنف)

۲۔ موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی تشریح یوں ہے کہ یہ قیاس ہے (قیاس کے لئے اصل کی حیثیت رکھتا ہے) (مصنف)

۳۔ موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی شرح یوں کی گئی ہے کہ یعنی حکم شرعی کی تفصیلات، اس کی شرطیں اور اس کے موانع اور حقائق شرعیہ کے ارکان وغیرہ کے جاننے کے لئے بیان کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت اس بات کی علامت ہے کہ قرآن مجید امور کلیہ پر مشتمل ہے (مصنف)

۴۔ بخاری و مسلم اور امام احمد بن حنبل نے اس روایت کی تخریج کی ہے۔ (مصنف)

ہیں، اور جب صورت واقعہ یہ ہے تو قرآن اپنے اختصار کی بنا پر جامع ہوا اور جامع میں جو امور جمع ہوتے ہیں، وہ کلیات ہوتے ہیں، ساتھ ہی یہ بھی ایک یقین حقیقت ہے کہ پورے قرآن کے نزول کے بعد شریعت تمام ہو گئی، جیسا کہ ارشاد الہی ہے کہ الیوم اکملت لکم دینکم..... الا یہ اور تم جانتے ہو کہ نماز، زکوٰۃ اور جہاد اور ان کی طرح کے دوسرے امور کے تفصیل احکام قرآن میں نہیں ہیں، را اور شریعت مکمل ہو چکی پھر یہ تفصیلی احکام کہاں ہیں؟، تو ان کو سنت نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح معاملات سے متعلق امور، جیسے نکاح و معاہدات اور قصاص و حدود وغیرہ کے تفصیل احکام۔

نیز جب ہم ان معنوی کلیات کو دیکھتے ہیں جو شریعت کے مراجع و مقاصد ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ قرآن ان پر تمام و کمال شامل ہے، اور وہ مقاصد شریعت ضروریہ، حاجیہ اور تحسینیہ ہیں، اور ان میں سے ہر ایک مکمل ہے، اور یہ سب کے سب ظاہر بھی ہیں، اور کتاب (قرآن) کے علاوہ جو اذن شرعیہ ہیں، وہ

۱۔ شریعت کے وہ مقاصد و مصالح جن کو اولیت حاصل ہے، یہ ہیں:-

۱۔ حفظ دین ۲۔ حفظ نفس ۳۔ حفظ عقل ۴۔ حفظ نسل ۵۔ حفظ مال

اس کے بعد اپنی اہمیت و درجات کے لحاظ سے ان کے ساتھ ان امور کی حفاظت بھی شامل ہے جن کا ایک صالح معاشرہ محتاج ہوتا ہے یا جو حیات صالح کو حسین و دلکش بناتے ہیں۔
یوں شریعت کے مقاصد و مصالح کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

① مقاصد ضروریہ:- یعنی وہ اعمال و تصرفات جن پر متذکرہ بالا پانچ امور کی حفاظت و صیانت موقوف ہے یہ پانچ امور وہ ہیں جو ایک حیات صالح کیلئے ناگزیر و لا بدی ہیں، ان میں سے کسی کا بھی فقدان حیات انسانی کی استقامت میں خلل اور فساد کا موجب بنتا ہے۔

② مقاصد حاجیہ:- یعنی وہ اعمال و تصرفات جن کے بغیر مقاصد ضروریہ کی حفاظت ممکن تو ہے مگر جن کی حاجت ان مقاصد ضروریہ کے حصول میں سہولت اور ان کی تعمیل میں آسانیاں بہم پہنچانے اور ضیق و تنگی، نقصان و حرج اور شقوق کے دفعیہ کیلئے پیش آنے
③ مقاصد تحسینیہ:- یعنی وہ امور جن کے ترک کر دینے سے زندگی میں کوئی حرج و فتنہ تو واقع نہیں ہوتا مگر مکمل اخلاق اور محاسن عادات کی کار فرمائیاں ان سے وابستہ ہیں۔

ان سارے مقاصد و مصالح کے متعلق جو اسلامی قانون سازی میں امر و نہی کا پیمانہ بنتے ہیں — قرآن حکیم میں

کلیات موجود ہیں۔ (مترجم)

سنت، اجماع اور قیاس ہیں اور یہ تمام چیزیں قرآن ہی سے نکلی ہیں، چنانچہ لوگوں نے قیاس کو دلیل شرعی قرار دینے کے لئے اس آیت سے استشہاد کیا ہے۔ اَنَا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَدَاكَ اللّٰهُ (د اے محمد) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف بھیجی ہے تاکہ لوگوں کے درمیان تم اس طرح فیصلے کرو، جس طرح اللہ تمہیں دکھاتے) اور سنت کو اس ارشاد الہی کی بنا پر شریعت کا ایک ماخذ و مصدر قرار دیا ہے۔ وَمَا اَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ..... الْاٰیٰتِ اور اللہ کے اس ارشاد و یتبع غیو سنیل المؤمنین..... الْاٰیٰتِ سے اجماع کے دلیل شرعی ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس کے بعد صاحب موافقات فرماتے ہیں کہ:-

اُس بنا پر قرآن سے استنباط احکام میں اس کے بیان و شرح سے، جو سنت ہے، اعراس کر کے صرف قرآن ہی پر اکتفا نہ کرنی چاہیے، کیونکہ دعیا کہ معلوم ہو چکا سنت کی بیانی حیثیت ہے اور جب کہ قرآن کی حیثیت اصولی و کلی ہونے کی ہے اور اس میں نماز و زکوٰۃ اور حج و روزہ وغیرہ جیسے امور کلیہ ہیں لہذا اسی کی تفصیلات و بیان کی طرف رجوع اور اس میں غور و فکر کرتے بغیر چارہ نہیں، (جو سنت ہے) اور اگر سنت کی طرف رجوع کرنے کے بعد بھی کچھ الجھنیں ہوں اور ضرورت محسوس ہو تو سلف صالحین کی تفسیر پیش نظر رکھنی چاہیے، کیونکہ وہ دوسروں کی نسبت اسے زیادہ جانتے تھے۔ ورنہ مطلق فہم عربی جسے حاصل ہو وہ اس کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی ہے۔“

۱۔ پوری آیت کا ترجمہ پہلے گزر چکا ہے۔

۲۔ یہ سورۃ نساء کی آیت ۵۸ کا ایک فقرہ ہے، پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ: ”جو شخص رسول کی مخالفت پر کمر بستہ ہو حالانکہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی، اور مومنین کی روش کے سوا کسی اور روش پر چلے، تو اس کو ہم اسی طرح چلاتیں گے، جہر وہ خود پھر گیا ہے اور اسے جہنم میں جھونکیں گے۔“

۳۔ صاحب موافقات اپنے اس فقرے مطلق فہم عربی کا مدعا اپنے فٹ نوٹ میں یہ بتاتے ہیں کہ اس سے مراد وہ سمجھ بوجھ ہے جو قرآن مجید کو باقاعدہ پڑھ کر حاصل کی جاتے اس سے مراد وہ فہم نہیں جو کسی درجہ میں فرض کر لی جاتے۔ (مصنف)

خود بخود پڑھ کر حاصل کی جاتی ہے

(۲) سنت کیا ہے؟

صاحب موافقات فرماتے ہیں کہ:-

”لفظ سنت کا اطلاق اس بات پر ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو خصوصاً وہ امور جن کی بابت قرآن میں کوئی منصوص حکم موجود نہ ہو، بلکہ وہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منصوص ہوں، خواہ وہ ہمیں کتاب (قرآن) کی کسی منصوص آیت کا بیان نظر آئے یا نظر

۱۔ جلد ۴ ص ۳۰

۲۔ صاحب موافقات اپنی کتاب کے فٹ نوٹ میں اس کی مثال میں کہتے ہیں کہ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والے کے لئے کوئی خاص حد مقرر نہیں تھی، بلکہ کبھی تو اسے چالیس کوڑے مارے جاتے تھے، اور کبھی اسی کوڑے، اور یہی صورت حال حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں رہی، لیکن جب حضرت عمرؓ کی حکومت کے آخری زمانے میں شراب نوشی کے واقعات کچھ زیادہ ہونے لگے تو انہوں نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ اس کی کوئی ایسی خاص حد مقرر کر دی جاتے جو لوگوں کو اس فعل شنیع سے باز رکھنے میں پوری طرح موثر ہو، تو حضرت علیؓ نے کہا کہ ہماری راستے ہے کہ آپ اس کے لئے اسی کوڑے مقرر کر دیں، اور عبدالرحمان بن عوفؓ نے کہا کہ میری راستے میں اس فعل کو کم سے کم حد کے قابل فعل کے مثل قرار دیں، یعنی اسی کوڑے۔ چنانچہ اسی اسی کوڑے کی سزا طے ہوئی، تو اس اسی کوڑے کی سزا کا مقرر کرنا ایسی سنت ہے، جس پر صحابہ اپنے اجتہاد سے متفق ہوتے اور انہوں نے اس پر عمل کیا۔ صاحب مرقات ”در شرح مشکوٰۃ“ کہتے ہیں کہ صحابہ کا اس سزا پر اتفاق کرنا ملی سیاست کی بنا پر تھا۔ (مصنف)

صحابہ کے اس امر پر اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ راشد نے اس کو نافذ کر دیا اور خلیفہ راشد جبکہ وہ صحابی بھی ہو، امور بالاتباع ہے اور اس کی زیادات محض اجتہادی امور ہی نہیں بلکہ ملحق بالسنۃ بلکہ سنت ہیں مثلاً جمعہ کی اذان ثانی اور رکعات تراویح اور دلیل وہ حدیث ہے جسے ائمہ نے نقل کیا ہے، علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین

المہدیین (ع ۱۰۰)

نہ آئے۔

نیز سنت کا لفظ بدعت کے مقابلہ میں بھی بولا جاتا ہے یعنی یوں کہا جاتا ہے کہ —
فلاں سنت پر ہے — جبکہ اس کا عمل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مطابق ہو خواہ اس
دعمل کا ذکر صراحتاً کتاب میں موجود ہو یا نہ ہو، اور اس کے مقابل یوں کہا جاتا ہے کہ —
فلاں بدعت پر گامزن ہے — جبکہ وہ سنت کے خلاف عمل کرے۔

لفظ سنت کے اس اطلاق میں صاحب شریعت کے عمل کا اعتبار کیا گیا ہے، یعنی عمل
رسول کی جہت سے اس کو سنت کہتے ہیں، اگرچہ وہ عمل کتاب (قرآن) کے مقتضائے مطابق
ہی ہوتا ہے۔

نیز لفظ سنت کا اطلاق صحابہ کے عمل پر بھی کیا جاتا ہے، خواہ وہ عمل کتاب یا سنت
میں صراحتاً مذکور ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ انہوں نے یقیناً اس سنت کی اتباع
کی جو ان کے نزدیک ثابت شدہ تھی یہ اور بات ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچی، یا پھر وہ عمل
ان صحابہ کا اجتہاد ہو گا جس پر سب نے اتفاق کر لیا ہو گا یا ان کے خلفاء کا اجتہاد ہو گا جس پر
اجماع ہو گیا ہو گا، کیونکہ انہی کا اجماع حقیقتاً اجماع ہے اور ان کے خلفاء کا عمل بھی اس جہت
سے حقیقت اجماع کی طرف راجع ہوتا ہے کہ پھر سب لوگ اس پر عامل ہوتے ہیں، اس لئے کہ
مصلح امت پر ان کی جو نظر تھی، اس کا یہی اقتضا ہوتا ہے۔

پس، لفظ سنت کے اس اطلاق (تعالیٰ صحابہ یا عمل خلفائے راشدین) کے تحت
مصلح مرسلہ اور استحسان^۱ سمجھاتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے شرب خمر کی حد مقرر کرنے اور

۱۔ مصلح مرسلہ سے مراد وہ دینی و ملی مصلحتیں ہیں جن سے فوائد کا حصول اور برائیوں سے اجتناب مطلوب ہو اور
۲۔ عمومی طور پر جن کا قائم کرنا شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور شریعت کی نصوص اور اس کے اصول زندگی کے
۳۔ سارے گوشوں کی تنظیم میں ان مصلح کا لازمی طور سے اعتبار کرنے پر دلالت کرتے ہیں اور شریعت نے ذاتی یا نوعی
۴۔ حیثیت سے ان کی تحدید نہیں کی ہے۔ اور استحسان اس کا نام ہے کہ کسی ضرورت کے داعی ہونے یا کسی مصلحت کے
۵۔ اقتضا کے پیش نظر کسی اہم حاجت کی تکمیل یا کسی نقصان و حرج کے دفعیہ کی خاطر کسی مسئلہ کا حکم اس حکم کے خلاف
۶۔ ظاہر کیا جائے جو ظاہر قیاس کی روش سے اس مسئلہ کا ہوتا، (مترجم)

کارگروں کے ضمان اور مصحف کے جمع کرنے سے متعلق اقدامات کئے، اور جیسا کہ سات
حروف میں سے ایک حرف پر قرأت قرآن پر لوگوں کو جمع کیا، یا جیسا کہ دوسری شمار ی اور
بیت المال کے حسابات وغیرہ سے متعلق رجسٹروں کے بنانے کی کارروائی اور اسی قبیل کے
دوسرے اقدامات

لفظ سنت کے اس اطلاق و خلفائے راشدین کے طرز عمل پر یہ ارشاد نبوی

دلالت کرتا ہے کہ ————— ”علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین“

اس طرح لفظ سنت کے ان سارے اطلاقات کو سامنے رکھا جاتے تو سنت کے اطلاق میں

یہ چار وجوہ نکلتے ہیں (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول (۲) آپ کا فعل (۳) آپ کی

۱۔ اشارہ ہے اس روایت کی طرف جس پر طویل گفتگو پہلے گزر چکی ہے، یعنی انزل القرآن علی سبعة احرف۔
۲۔ یعنی حضرت عمرؓ کے زمانے میں ملکی نظم و نسق اور انتظامی امور سے متعلق جو اقدامات کئے گئے، مثلاً فوجیوں
اور سپہ سالاروں کے ناموں کا رجسٹروں میں اندراج، جنگی سامان کے اسٹاک کا رجسٹر، بیت المال کی آمدنی و اخراجات
سے متعلق رجسٹروں میں اندراجات، وغیرہ کہ یہ وہ امور ہیں جن کی ضرورت خلفاء اور حکام کو ہوا کرتی ہے (مصنف)
۳۔ صاحب موافقات نے اپنے فٹ نوٹ میں اس طرح کے اقدامات کی چند مثالیں اس طرح دی ہیں کہ مثلاً۔
• حضرت ابوبکرؓ کا حضرت عمرؓ کو نامزد کرنا انہوں نے ملی مصلحت اسی میں دیکھی،

• حضرت عمرؓ کا خلافت کے معاملہ کو چھ اشخاص کے مشورہ کے سپرد کر دینا کہ انہوں نے ملی مصلحت

(اس میں دیکھی)

• مسلمانوں کے لئے سکوں کا بنانا۔

• حضرت عمرؓ کے زمانے میں مجرموں کے لئے جیل کا بنایا جانا۔

• حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ان اوقات کا منہدم کرنا جو مسجد نبوی سے ملحق تھے اور ان سے

مسجد نبوی کی توسیع کرنا، اور بازار میں اذان جمعہ کی تجدید۔

کہ یہ ساری باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور سنت ثابت نہ تھیں، بلکہ یہ سب بنظر مصلحت

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جاری کیں۔ (مصنف)

تقریر۔ اور ان سب کی بنیاد تو وحی پر ہے یا اجتہاد نبوی پر اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اجتہاد نبوی صحیح اور حق ہوتا ہے۔

یہ تو سنت کے اطلاق کی تین جہتیں تھیں، اور چوتھی جہت وہ ہے جو صحابہ اور خلفائے راشدین سے ثابت ہو۔ اور اگرچہ اس کی بھی تقسیم قول، فعل اور تقریر کی طرف ہو سکتی ہے، مگر اسے ایک ہی جہت قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ صحابہ سے جو کچھ ثابت ہوا ہے، اس میں ایسی تفصیلات نہیں ہیں، جیسی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ امر میں تفصیلات ہیں۔

(۳) علم الحدیث کی قسمیں

علم حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ علم حدیث بلحاظ روایت اور علم حدیث بلحاظ درایت۔

● علم حدیث بلحاظ روایت وہ علم ہے جس سے اُس قول یا فعل یا تقریر یا صفت (عادات و خصائل) کا منقول ہونا معلوم ہوتا ہے جس کی نسبت رسول کی طرف کی گئی ہے، یا کسی صحابی یا صحابی کے بعد کسی شخص کی طرف۔

اس (علم حدیث بلحاظ روایت) کی ایک تعریف یوں بھی کی گئی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک احادیث کے اتصال کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ ضبط و عدالت کے باب میں راویوں کے کیا احوال ہیں اور یہ کہ سند کے متصل یا منقطع ہونے کے لحاظ سے کیا کیفیت ہے۔ یہ علم اصول حدیث کے نام سے مشہور ہے۔

● علم حدیث بلحاظ درایت اس علم کو کہتے ہیں جس میں الفاظ حدیث کے معنی و مفہوم سے عربی قواعد اور قوانین شریعت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کا لحاظ کرتے ہوئے بحث ہوتی ہے۔

لے "تقریر رسول" ایک اصطلاح ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کام آپ کے سامنے ہوا اور آپ نے اُس سے منع نہیں فرمایا۔ (مترجم)

حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات

حدیث کا موضوع اور اس کے مقاصد وہی ہیں جو قرآن کا موضوع اور اس کے مقاصد ہیں، اور ذخیرۃ

احادیث جن معلومات پر مشتمل ہے، ان میں سے چند اہم ترین یہ ہیں :-

● — اس میں ان امور کی تفصیلات ہیں جو اللہ کی کتاب میں مجمل بیان کئے گئے ہیں، مثلاً نماز و حج اور زکوٰۃ اور تجارتی لین دین کے معاملے، نکاح و ازواج کے احکام کی تفصیلات اور جرائم اور ان کی سزاؤں سے متعلق احکام کی تفصیل وغیرہ۔

● — اس میں وحی کی کیفیت کا بیان ہے جو نبوت کا ستون ہے۔

● — دعوت نبوی کے مراحل و کوائف کیا ہے، اور اس راہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا صعوبتیں اور اذیتیں برداشت کیں اور یہ کہ زمانہ حج میں آپ قبائل کے پاس کیسے جاتے، ان کو کس کس طرح عبادت الہی کی طرف دعوت دیتے اور بتوں کی پرستش چھوڑنے کی تلقین فرماتے۔

● — اللہ کی طرف دعوت دینے کے معاملہ میں کن حکمتوں اور بصیرتوں اور کیسے روشن دلائل اور قطعی براہین سے آپ کام لیا کرتے اور مخالفین سے کسی قدر بہترین انداز سے مباحثہ و مکالمہ فرماتے۔

● — اس میں ان دینی و سیاسی معاہدات کا بیان ہے جو آپ کے اور ان سرداران مدینہ کے درمیان ہوا تھا، جو اسلام لا چکے تھے اور پھر وہ انصار کے نام سے پکارے جانے لگے، اور ان معاہدات کے بعد آپ نے مکہ سے مدینہ ہجرت فرمائی۔

● — اس میں مسجد نبوی کی تعمیر کا بیان ہے جو ذکر الہی کے لئے اور نماز قائم کرنے اور وعظ و ارشاد اور تعلیم احکام و آداب کے لئے بنائی گئی تھی۔

● — بہت سے اُن معجزات کا بیان ہے جو آپ سے ظاہر ہوتے اور جو آپ کی سچی نبوت کی

تائید کرتے اور آپ کے عظیم مرتبہ پر دلالت کرتے ہیں۔

• — اس میں ان مکاتیب نبوی کی تفصیلات ہیں جو آپ نے ان بادشاہوں اور امراء کو بھیجے تھے جو جزیرۃ العرب اور اس کے اطراف میں تھے اور جن میں آپ نے ان کو اللہ کا دین اختیار کرنے اور صراطِ مستقیم پر چلنے کی دعوت دی تھی اور یہ کہ اگر وہ اسلام لائیں گے تو دنیا و آخرت کی تمام اداہوں سے محفوظ رہیں گے۔

ان امور کے علاوہ حدیث ہی سے غزوات و سرایا اور لشکروں کی تیاری کے حالات معلوم ہوتے ہیں، جو دعوت حق کی تائید اور فوراً اسلام کے اتمام کے لئے اور اس دین کو تمام ادیان پر غالب کر دینے کے لئے تھے اور اس بات کی تفصیل بھی حدیث میں ملتی ہے کہ ان غزوات و سرایا میں کیا کیا واقعات پیش آئے اور کیا کیا احکام صادر کئے گئے اور یہ کہ آپ نے سپہ سالاروں کو فوجوں کے معاملہ میں کیا ہدایتیں دیں اور کس طرح جنگ کرنے کے احکام دیئے اور یہ کہ اقوام کے ساتھ کس طرح معاہدات ہوا کرتے اور ان پر غالب آنے کے بعد کیسے معاملے کئے جاتے نیز یہ کہ ان پر کتنا جزیرہ عائد کیا جاتے جو ان پر بار نہ ہو اور ان کی اراضی پر کتنا لگان عائد کیا جاتے جو ان کی ہلاکت کا باعث نہ ہو۔

نیز حدیث ہی سے ہمیں یہ تفصیلات بھی ملتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور آپ کی ہدایتوں کے ماتحت مجاہدین کس طرح بندگان خدا کو ہدایت اور دین حق کی طرف دعوت دیتے اور اللہ کی وہ کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سنت پھیلاتے، جو لوگوں کے لئے طہیات کو حلال اور نجاست کو حرام کرتی ہیں اور جو مکارم اخلاق سے آراستہ ہونے اور دام اخلاق سے اجتناب کا حکم دیتی ہیں، تاکہ ان کی بدولت لوگ تارکیوں سے نور کی طرف اور گمراہیوں سے ہدایت کی طرف نکلیں اور یہ سب سب دنیا میں ان کی فلاح اور آخرت میں ان کی سعادت کا۔ اور یہی بعثت نبوی کا بلند مقصد تھا اور رسالت محمدی کی یہی اوجھی اور بلند غرض و غایت تھی۔

لے سرایا سرتہ کی جمع ہے، غزوہ اور سرتہ میں فرق یہ ہے کہ جس جنگ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک ہوتے اُسے غزوہ کہا جاتا ہے، اور جس میں آپ خود شریک نہیں ہوتے اُسے سرتہ کہتے ہیں (مترجم)

حدیث کے پھیلے ہوئے موضوعات و مشمولات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں سمیٹ دیتے گئے ہیں کہ:-

”ایمان کی ستر سے کچھ اوپر یا ساٹھ سے کچھ اوپر شاخیں ہیں، جن میں سب سے افضل لا الہ الا اللہ کا اقرار ہے اور جس کا ادنیٰ اور جہ راستہ سے اذیت دکانٹے وغیرہ کا ہٹا دینا ہے اور حیا ایمان کی ایک شاخ ہے۔“

اس روایت کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے، اور امام نووی مسلم کی شرح میں اس حدیث کی بابت فرماتے ہیں کہ:-

”اس کی تفصیل و توضیحات سے متعلق متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، جن میں فوائد کے لحاظ سے بہترین تصنیف کتاب المنہاج ہے جو ابو عبد اللہ الحلیسی کی ہے جو بخارا میں شریف کے امام تھے اور ائمہ مسلمین میں سے ایک بلند مرتبہ شخصیت تھے، اور انہی کی روش حافظ ابو بکر بیہقی نے اپنی جلیل القدر کتاب شعب الایمان میں اختیار کی ہے۔“

ابو عبد اللہ الحلیسی کا نام حسین بن حسن حلیسی تھا، جن کی وفات ۳۹۰ھ میں ہوئی، تاریخ ابن خلکان میں ان کا مختصر سا تذکرہ ہے اور بسکی کی طبقات شافعیہ میں تفصیلی تذکرہ ہے، جس میں لکھا ہے کہ حلیسی کی تصنیفات میں سے ایک المنہاج فی شعب الایمان ہے جو بہترین کتب میں سے ہے۔ اور کشف الظنون میں اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ”یہ کتاب کوئی تین جلدوں پر مشتمل ہے، جس میں بہت سے فقہی مسائل و احکام وغیرہ ہیں، جو اصولیات سے متعلق ہیں۔ یہ کتاب ستر پر مرتب ہے، اس بنیاد پر کہ ایمان کی ستر سے کچھ اوپر شاخیں ہیں۔“

اس کتاب کا ایک نفیس نسخہ مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ہے جو تین ضخیم جلدوں میں ہے اور اچھے خط میں ہے۔ پہلی جلد محمد بن احمد بن سلیمان ماکا کے قلم سے متوسط تقطیع پر ۷۵۰ھ کی مرقومہ ہے۔ لیکن دوسری اور تیسری جلد کی تاریخ کتابت مرقوم نہیں لیکن بظاہر ایک ہی کاتب معلوم ہوتا ہے۔ اور ان دونوں جلدوں پر شیخ الاسلام شیخ عمر بن عبد الوہاب عوسی حلی شامی شفا کی تحریر ہے، جو گیارہویں صدی کے فضلاء سے متعلق ہماری کتاب اعلام النبلاء کے رجال میں سے ہیں۔

بعض مبشرین نے، حیب اس کتب خانہ کا معائنہ کیا، تو مجھ سے ملاقات کے دوران بیان کیا کہ اس

حدیث مذکور کے متضمنات

حافظ ابن حجر اپنی کتاب "فتح الباری" شرح بخاری ج ۱- ص ۱۲۰ میں لکھتے ہیں کہ :-
 "یہ تمام شعبے دل، زبان اور بدن کے اعمال سے متفرع ہوتے ہیں۔ اعمال قلب میں اعتقادات اور نیتیں شامل ہیں جن کے تحت جو ہیں خطائیں ہیں :-

- ① ایمان باللہ۔ یعنی اللہ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، کہ کوئی اس کا شریک نہیں، کوئی چیز اس کے مثل نہیں اور اس کے سوا ہر چیز کے حادث اور اللہ کی مخلوق ہونے کا اعتقاد۔
- ② اللہ کے فرشتوں پر ایمان ③ قرآن پر اور قرآن سے پیشتر کی کتب الہیہ پر ایمان
- ④ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کے پیشتر اللہ کے مبعوث کئے ہوئے رسولوں

کتاب کا ایک نسخہ مصر کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہے، اور یہ کہ کتاب نادر مخطوطات میں سے ہے اور تو
 کا قلم ایک ادیب کا قلم ہے، نیز وہ نہایت خوشخط لکھی ہے، لیکن افسوس ہے کہ فی کی وجہ سے اس کتاب
 کے ادراک ایک دوسرے سے چپک گئے ہیں، لیکن بعض طریقوں سے ممکن ہے کہ اس کتاب کو اصلی
 حالت پر لے آیا جائے۔

لیکن زندوں میں کون ہے جو ہماری آواز سے اور اس پر لبیک کہے، اور ان جیسی کتابوں کی اصلاح کرے،
 کتب خانوں کے حالات کی تنظیم کرے اور کتابوں کو استفادہ کے قابل بنائے، نہ اس کتب خانہ میں کوئی ہے
 اور نہ دوسرے کتب خانوں میں ہے جو بہترین کتب خانے سمجھے جاتے ہیں، بس اللہ ہی سے فریاد ہے۔
 رہے حافظ بیہقی، تو ان کا نام احمد بن حسین تھا اور ان کی وفات ۷۵۵ھ میں ہوئی اور ان کی کتاب کا نام
 "الجامع المصنف فی شعب الایمان" ہے۔ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ مشہور کتابوں میں ایک بڑی کتاب
 ہے۔ (مصنف)

۱۔ ان شعبوں کو شرقاوی نے مختصر الزبیدی کی شرح (جلد ۱ ص ۱۲۶) میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور ان کی مختصر
 سی تشریح جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "الانقایہ" اور اس کی شرح "امام الدراریۃ" میں صفحہ ۱۹۲ سے ص ۲۰۴
 تک کی ہے۔ یہ کتاب سکاکی کی علوم بلاغت میں مشہور کتاب "الفنار" کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

پرایمان ⑤ تقدیر خیر و شر پر ایمان ④ قیامت پر ایمان اور اسی میں قبر کے اندر منکر و نیکر کے سوال اور قبر سے اٹھنے، حشر و نشر، میزان، صراط اور جنت و جہنم سے متعلق یقین و اعتقاد شامل ہے

⑥ اللہ کی محبت ⑧ حب فی اللہ ⑨ بغض فی اللہ ⑩ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت

⑪ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا دل میں راسخ ہونا اور اسی میں صلاۃ علی النبی اور اتباع سنت داخل ہیں ⑫ اخلاص اور اسی میں ترک ریا اور ترک نفاق داخل ہیں ⑬ توبہ ⑭ خوف

⑮ رجاء و امید ⑯ شکر ⑰ وفا ⑱ صبر ⑲ رضا۔ بالقضاء ⑳ توکل ㉑ رحمت

㉒ تواضع۔ دم و تواضع میں بڑوں کی عزت، چھوٹوں پر شفقت، ترک کبر، خود پسندی سے اجتناب

حسد اور کینہ اور غصہ سے احتراز داخل ہیں۔

اعمال لسان میں سات خصلتیں آتی ہیں ① زبان سے توحید کا اقرار کرنا ② قرآن کی تلاوت ③ علم کا حاصل کرنا ④ تعلیم و تدریس ⑤ دعا ⑥ ذکر الہی اور اسی ذکر میں استغناء داخل ہے ⑦ لغو اور مہمل گفتگو سے اجتناب۔

رہے اعمال بدن۔ تو وہ ۳۸ خصائل پر مشتمل ہیں، جن میں سے پندرہ ذاتی و انفرادی نوعیت کی ہیں اور وہ یہ ہیں:-

① حسی و حکمی تطہیر۔ اس میں ظاہری و باطنی نجاست سے اجتناب داخل ہے۔

② ستر عورت ③ فرض اور نفل نماز ④ زکوٰۃ مفروضہ اور صدقات نافلہ ⑤ غلام کا آزاد کرنا ⑥ سخاوت اور اس میں مساکین کو کھانا کھلانا اور مہمان کی تکریم اور مہمان داری داخل ہیں

⑦ فرض اور نفل روزہ ⑧ حج اور عمرہ ⑨ طواف کعبہ ⑩ تحکات ⑪ لیلة القدر پاسنے کی خاطر شب بیداریاں ⑫ اپنے دین کو بچا لے جانا اور اس میں دانا شرک و الکفر سے ہجرت داخل ہے ⑬ نذر پوری کرنا ⑭ بہترین ایمان کا ثبوت دینے کے لئے کوشش کرتے رہنا ⑮ کفارات کا ادا کرنا۔

اور اعمال بدن سے متعلق چھ خصائل وہ ہیں جن کا تعلق عائلی و خانہ دانی زندگی سے

نے دو خصلتیں چھوٹ گئی ہیں۔ (مترجم)

ہے اور وہ یہ ہیں:-

- ① نکاح کے ذریعہ عفت ② اہل و عیال کے حقوق ادا کرنا ③ والدین کے ساتھ نیکی و شرافت سے پیش آنا اور ان سے حسن سلوک اور ان کی نافرمانی سے بچنا اور اولاد کی اچھی تربیت ④ صلہ رحم ⑤ بزرگوں کی فرماں برداری ⑥ غلاموں کے ساتھ نرمی کا سلوک۔

اور سترہ خصائل وہ ہیں جن کا تعلق زندگی کے اجتماعی اور سیاسی دائرہ سے ہے اور وہ

یہ ہیں:-

- ① عدل کے ساتھ حکمرانی ② الجماعت سے منسلک رہنا ③ اولوالامر کی اطاعت ④ اصلاح بین الناس و آپس کے اختلاف اور شکہ رنجیوں کو دور کرنا، اور پرتو نقوی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون اور باہمی ارتباط و اخوت اور لوگوں کی اصلاح۔ اس میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر داخل ہیں ⑤ حدود و اسلامی قوانین تعزیرات کا قائم کرنا ⑥ جہاد جس میں باغیوں اور سرکشوں سے قتال داخل ہے ⑦ ادا تے امانت۔ اس میں خمس کی ادائیگی اور قرض کی اپنے موعودہ وقت پر ادائیگی داخل ہے ⑧ پڑوسیوں کی عزت ⑨ حسن معاملہ ⑩ کسب حلال ⑪ جہاں اتفاق کا حق ہے وہاں اتفاق کرنا ⑫ تہذیب و اسراف سے اجتناب و فضول خرچی، بے جا خرچ اور ضرورت سے زائد خرچ نہ کرنا ⑬ سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا ⑭ چھینکے و اے کے الحمد للہ کہنے پر یوحنا للہ..... کہہ کر اس کا جواب دینا ⑮ لوگوں کو اذیت اور دکھ دینے سے اپنے آپ کو بچاتے رکھنا ⑯ لہو و لعب سے اجتناب ⑰ راستہ سے اذی دکانا وغیرہ ہٹا دینا۔ اس طرح ایمان کی یہ کُل ۱۹ شاخیں ہوتی ہیں اور ممکن ہے کہ ضمناً ذکر کردہ بعض خصلتوں کا ان میں اضافہ کر کے ۲۰ شاخیں قرار دے دی جاتیں۔“

حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت

شمالی محمدیہ میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتگو جامع کلمات سے مزین ہوتی، اور آپ کا کلام واضح اور مفصل ہوتا۔ جس میں نہ کوئی فضول و زائد لفظ ہوتا اور نہ بدعا سے کم۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم لوگوں کی طرح بلا وقفہ دیتے، تیزی سے اور جلد جلد نہیں بولتے تھے، بلکہ جب آپ کلام کرتے تو وہ اتنا واضح ہوتا اور اس کے الفاظ اس طرح جدا ہوتے اور اس میں اس قدر ٹھہراؤ ہوتا کہ جو شخص آپ کے پاس بیٹھا ہوتا، وہ اسے پوری طرح حافظہ میں محفوظ کر لیتا۔“

اور حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بات کو تین تین بار کہا کرتے، تاکہ آپ کا کلام اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

اس روایت کا مطلب بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر موقع پر ہر جملہ تین تین بار دہرایا کرتے، اس لئے انہیں الجھن اور کھٹک پیدا ہوتی ہے کہ یہ طریق تکلم متانت و سنجیدگی کے خلاف ہے، حالانکہ اگر دوسری روایتوں اور مختلف مجالس میں حضور کے طرز کلام کو سامنے رکھا جائے تو اس روایت کا جو منشا اور اس خبر کا جو عمل سامنے آتا ہے اس سے صحیح صورت حاصل واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مجالس نبویؐ میں حاضرین کی کثرت ہوتی تو حضورؐ دہرائیں، باتیں اور سامنے تینوں جانب متوجہ ہو کر اس بات کو دہراتے یا کبھی تاکید و تفہیم اور بات کی اہمیت سمجھانے کے لئے خاص الفاظ اور کلمات کو تین بار دہراتے۔

(مترجم)

اسلوب نبویؐ

۱۔ قاضی عیاض اپنی کتاب "شفا" ص ۵۹ میں لکھتے ہیں کہ:-

"لسان فصاحت اور بلاغت کلام کے لحاظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ نہایت بلند تھا، کلام کی دلکشی، آغاز گفتگو کے اسلوب میں ہم عمروں کے اسالیب پر فوقیت اور مقصد کی پوری طرح وضاحت کر دینے والے ایجاز کے لحاظ سے آپؐ کا کوئی ہم پلہ نہ تھا، آپؐ کی گفتگو ایسے فصیح و واضح الفاظ سے مرصع ہوتی جو متنافر اور ناموس ہونے کے شائبہ تک سے پاک ہوتے، آپؐ کے قول میں نہ کوئی رکیک لفظ ہوتا، نہ کہیں بھول دکھائی دیتا اور نہ لکھت و تصنع پایا جاتا، جس موقع پر جو لفظ استعمال فرماتے، ٹھیک ٹھیک اُسی موقع کے لئے اس کی وضع ہوتی ہوتی۔"

۲۔ غرض، آپؐ کو "جوامع الکلم" عطا کئے گئے تھے، نادر حکمتوں اور عرب کی تمام زبانوں کے علم سے اللہ نے آپؐ کو بہرہ مند کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ عرب کے مختلف قبائل کی جماعتوں کو آپؐ انہی کی زبان میں مخاطب فرماتے اور انہی کی لغت کے محاورے استعمال فرماتے اور خود اُن کے کلام کی بلاغت میں اُن سے بازی لے جاتے۔ اس لئے ایسے مواقع بھی آتے کہ اکثر صحابہ آپؐ سے آپؐ کے کلام کا مطلب اور آپؐ کے قول کی تفسیر دریافت کیا کرتے۔ یہاں تک کہ ایک موقع پر آپؐ کے بعض صحابہ نے آپؐ سے کہا کہ ہم نے دیا رسول اللہ آپؐ سے بڑھ کر کسی کو فصیح اللسان نہیں دیکھا، تو حضورؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ میرے لئے فصاحت سے کون سی چیز مانع ہے، آخر یہ قرآن میری ہی زبان میں تو نازل ہوا ہے،

۳۔ "جوامع الکلم" کے دو مفہوم ہیں۔ اور دونوں کے لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ آپؐ کو "جوامع الکلم" عطا کئے گئے تھے۔ ایک مفہوم تو یہ ہے کہ حضورؐ کے کلمات طلیات معنوی لحاظ سے بڑی وسعت رکھتے ہیں کم سے کم لفظوں میں زیادہ سے زیادہ معانی ہوتے ہیں اور دوسرے یہ کہ عرب کے تمام قبائل کی زبان میں نہایت فصاحت و بلاغت سے گفتگو کرنا آپؐ کا امتیازی وصف تھا، جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔ (مترجم)

۴۔ کتاب "شفا" میں اس کے کچھ نمونے بھی مذکور ہیں، (مصنف)

جو عربی مبہین ہے: ”اور ایک دوسرے موقع پر بعض صحابہ کے اسی طرح اظہار تعجب پر“۔
 آپ نے فرمایا کہ ”میں افصح العرب ہوں، قریش میں سے ہوں اور قبیلہ سعد کے فصحاء و
 ماحول میں میری نشوونما ہوتی ہے۔“ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتار میں
 وہ زور کلام اور الفاظ کی وہ شوکت و فصاحت اور کلام کی وہ رونق وغیرہ ساری خوبیاں جمع ہو گئی
 تھیں جو دیہات کی خالص اور نکھری ہوئی اور صاف و شستہ زبان میں ہو ا کرتی ہیں، مزید برآں
 وہ تائید الہی آپ کے شامل حال تھی، جس کو اُس ہستی کی وحی مدد پہنچا رہی تھی، جس کے علم
 کا احاطہ کوئی بشر نہیں کر سکتا۔“

اتم معبد نے آپ کے حسن گفتار اور آپ کی فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے آپ
 کی تعریف میں کہا تھا اور کیا خوب کہا تھا کہ:-

”شیریں زبان، جدا جدا کلمات بولنے والے، جو نہ ضرورت سے کم ہوتے، نہ زیادہ اور
 نہ شائستگی کے خلاف ان میں ذرہ برابر بھی کوئی بات ہوتی، بس یوں سمجھو کہ آپ کی گفتگو ایسی
 ہوتی جیسے موتی ایک لڑی ہیں پرودیئے گئے ہیں، آپ بلند آواز تھے، مگر آواز میں بلا کی
 دلکشی اور جاذبیت تھی۔“

فصاحت

علامہ رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ ص ۲۹۶ میں لکھتے ہیں کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت آپ کی ان امتیازی صفتوں میں سے تھی،
 جس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور نہ اس کا تعلق کسب و کتابت سے جوڑا جاسکتا ہے، اس
 لئے کہ اہل عرب نے اگرچہ کلام کی تہذیب و تزئین کی اور اس میں انہوں نے بڑی مہارت
 حاصل کر لی تھی اور اس کے استحکام اور اسے محاسن سے آراستہ کرتے ہیں انہوں نے بڑی
 جدوجہد کی، لیکن یہ جو کچھ ہوا اسی ڈھڑے پر ہوا جو پہلے سے چلا آ رہا تھا، اور جس میں غور و فکر
 اور سعی و کسب کا دخل ہوتا ہے، جس میں تصنیع اور تکلف کی لمحہ سازیوں کے ان اسباب سے مدد
 لی جاتی ہے، جن تک لوگوں کی لغوی داد و بی مہارت کی رسائی ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں کلام
 مصنوعی اور پر تکلف معلوم ہوتا ہے، ان مساعی اور کاوشوں کے باوجود ان کے کلام ناگواری

غرضوں اور اضطراب و انتشار کے عیوب سے پاک نہیں رہتے، نیز یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ بعض اوقات بسط و تفصیل کے موقع پر اختصار کر دیتے ہیں اور اختصار کے موقع پر طویل گفتگو کرنے لگتے ہیں اور اس کی مثالیں بھی کم نہیں کہ ایک جگہ کوئی کلمہ استعمال ہوا ہے، حالانکہ وہاں اس سے زیادہ مناسب اور معنی کے لحاظ سے نہایت موزوں دوسرا کلمہ تھا، مگر اسے اختیار نہیں کیا گیا۔

پھر مضامین کے باب میں ان کے پاس اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ یا تو وہ حکمت تجربہ سے فائدہ اٹھاتیں، یا تھوڑا بہت ایک دوسرے سے اخذ کر کے فضیلت حاصل کریں۔

بس یہی کچھ معانی و مضامین تھے جن پر کلام کی تعمیر کی جاتی اور جن کے لئے الفاظ کا انتخاب کیا جاتا اور انہی پر اس کی جملہ اور رونق کا انحصار تھا یا پھر الفاظ کی کثرت پر۔ اور انہی چیزوں کے فراہم کر دینے پر آراء قائم کی جاتیں، اور فیصلہ کیا جاتا۔

مگر لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب تھے باوجودیکہ آپؐ نے تو اپنی گفتگو میں تکلف اور تصنع سے کام لیتے اور نہ اپنے کلام کی ترتیب کے لئے اُن فنی طریقوں کو استعمال فرماتے جو فصاحت و بلاغت کی صنعت گری میں استعمال کئے جاتے ہیں اور نہ کسی مضمون کی ادائیگی میں جس کے ادا فرمانے کا آپؐ ارادہ فرماتے، حد سے تجاوز کرتے۔ پھر نہ آپؐ کے کلام سے کوئی ایسا لفظ باقظ ہوتا جس کا ہونا اظہار مذہب کے لئے ضروری تھا، نہ کوئی کریمہ اور ناشائستہ لفظ آپؐ کے کلام میں ہوتا اور نہ بے خیالی میں آپؐ سے کوئی لسانی لغزش ہوتی، اور نہ ایسا ہوتا کہ کلام کے اغراض و مقاصد کے ظاہری تقاضوں سے ہٹ کر آپؐ کوئی تعجب خیز اسلوب اور نامانوس طرز اور ایسی دشوار گزار راہ اختیار فرماتے کہ فکر و نظر کو آپؐ کے کلام میں صحیح راستہ سمجھائی نہ دے اور وہ ادھر ادھر ٹھک جائے۔

اور پھر تم دیکھو گے کہ آپؐ صرف اُن مضامین و معانی کو بیان فرماتے جو نبوت کے الہامات اور حکمت کے نتائج اور انتہائی عاقلانہ امور ہوتے ہیں، اور ان خصوصیات کے ساتھ آپؐ جو کلام بھی ارشاد فرماتے اُس میں بلاغت، سنجگی اور اعتدال کی خوبی کے لحاظ سے آپؐ اس بلندی پر نظر آتے ہیں جہاں کسی کا قدم نہیں پہنچ سکتا اور اس حد سے آگے تصور بھی نہیں جاسکتا۔

پھر علامہ رافعی جاحظ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:-

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ایسا ہوتا کہ اس میں الفاظ تو کم ہوتے مگر معانی کی ایک دنیا لے لے ہوتے ہوتا، بناوٹ سے خالی اور تکلف سے پاک، جہاں بسط و تفصیل کی ضرورت ہوتی وہاں آپ کا کلام مبسوط ہوتا اور جہاں ایجاز و اختصار کی ضرورت ہوتی وہاں مختصر کلام ارشاد فرماتے، نامانوس اور اجنبی الفاظ سے آپ کا کلام مبرا ہوتا، سوقیانہ اور شائستگی سے گریے ہوئے کلمات سے آپ اجتناب فرماتے۔

نیز جب بھی آپ کی زبان گویا ہوتی تو اُس سے حکمت کے جواہر ہی نکلتے اور جب آپ کلام فرماتے تو وہ تائید الہی اور توفیق خداوندی کی بنا پر دہر طرح کی خطا و لغزش اور رکاوٹ سے معصوم ہوتا اور اس میں نہایت پاکیزگی اور شستگی ہوتی، پس، یہی آپ کا وہ کلام تھا جس کے باعث اللہ تعالیٰ نے آپ کی محبت دلوں میں ڈال دی اور قبولیت کا دروازہ کھول دیا، اور آپ کی ہیبت و محبت دونوں کو بیک وقت آپ کے لئے لوگوں کے دلوں میں اکٹھا کر دیا گیا اور آپ کے کلام کو قلت الفاظ اور حسن تفہیم کا جامع بنا دیا گیا، اور آپ باوجودیکہ کلام کا اعادہ فرمانے سے مستغنی تھے اور سامع کو بہت کم ضرورت محسوس ہوتی کہ آپ اعادہ فرمائیں، پھر بھی جب آپ کسی بات کا اعادہ فرماتے تو نہ کوئی کلمہ ساقط ہوتا، نہ بات کے مکرر ارشاد فرمانے میں بھکتے اور نہ کوئی دلیل آپ سے چھوٹ جاتی، نیز نہ آپ کے کلام کے سامنے کسی نے زبان کھولنے کی جرأت کی اور نہ کوئی خطیب آپ پر فوقیت حاصل کر سکا۔ آپ کے انتہائی کامیاب خلبے قلیل ترین الفاظ پر مشتمل ہیں۔ آپ فریق مقابل کے سامنے مسکت دلائل پیش کرنے میں انہی باتوں سے کام لیتے، جن کو۔۔۔۔۔۔ وہ پہلے سے جانتا ہوتا اور صرف صداقت کو دلیل بناتے اور صرف حق کی بنا پر کامیابی حاصل کرنا چاہتے اور اس باب میں نہ یکجہی چڑی باتوں اور فریب سے فائدہ اٹھاتے، نہ مدافعت سے کام لیتے، نہ عیب چینی کرتے، نہ جلد بازی کرتے نہ سست روی اختیار فرماتے، نہ بات کو بڑھاتے اور نہ گھٹاتے۔

پھر یہ کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے زیادہ عام نفع بخش کلام

منہیں سنا، نہ آپ کے کلام سے زیادہ سچے الفاظ پر مشتمل کوئی کلام سنا، نہ آپ کے کلام سے زیادہ عادلانہ اور متوازن کلام سنا، نہ اپنی روشن کے لحاظ سے اس قدر حسین اور اپنے مطالب کے لحاظ سے اتنا مکرم کلام کسی کے سننے میں آیا، نہ موقع کے لحاظ سے اتنا بر محل، نہ معنی کے لحاظ سے اتنا روشن اور فحوی کے لحاظ سے اتنا واضح کلام لوگوں کے کانوں میں پڑا۔

صلی اللہ علیہ وسلم

حقیقت حال

پھر علامہ رافعی کا بیان ہے کہ:-

واقعہ تو یہ ہے کہ یہ فصاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو فنی الہی بھی تھی اور توقیفی بھی تھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو عرب میں مبعوث فرمایا اور وہی آپ کے مخاطب اول تھے، اور ان کو زبان آوری ہی کی بنا پر مسخر کیا جانا ممکن تھا، چنانچہ بیان و فصاحت کے باب میں ان کے کارنامے مشہور ہیں، پھر یہ کہ وہ مختلف طبقات میں منقسم تھے، جن کے علاقے بھی مختلف تھے اور جن کے لغات و محاورات بھی ایک دوسرے سے مختلف تھے، ان میں کوئی فصیح تھا تو کوئی افصح، کوئی کرخت لب و لہجہ میں گفتگو کرتا، کوئی نرم۔ کسی کے کلام میں اضطراب و عجلت کی نود تھی اور کوئی سلجھے ہوئے انداز سے اور ٹھہر ٹھہر کر گفتگو کرتا، ان کے درمیان بہت سے لغات مشترک بھی تھے اور بہت سے انفرادی نوعیت کے بھی تھے (جو صرف خاص طبقہ اور خاص قبیلے میں دائر تھے اور انہی سے مخصوص تھے) بعض قبائل کے الفاظ کی وضعیں اور صیغے انہی سے خاص اور انہی میں منحصر تھے، جن میں عرب کا کوئی دوسرا قبیلہ ان کا شریک و سہم نہ تھا، سوائے ان لوگوں کے جو ان میں گھل مل گئے تھے یا ان سے قریب تر ہو گئے تھے۔

بس ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ شخصیت تھی، جو عرب کے ایک ایک قبیلے کے لغات، ان کی زبان اور ان کے لب و لہجہ کو اس قدر بہتر طریقہ پر جانتے تھے کہ

یعنی اللہ کی جانب سے الہام و اتقا کی ہوتی۔ (مترجم)

گویا آپ پر مختلف زبانوں نے اپنے اسایب منکشف کر دیتے اور اپنی ساری حقیقتیں کھینچ کر آپ کے سامنے رکھ دی ہیں، چنانچہ آپ ہر قبیلے سے اس کی مخصوص طرزِ ادا اور اس کے مخصوص لب و لہجہ سے خطاب فرمایا کرتے، اور آپ کا خطاب سب سے زیادہ فصیح و بلیغ ہوتا، آپ کے الفاظ نہایت سچے تھے، صائب ترین اور کمالِ درجہ کی پختگی لے رہتے ہوتے اور جملے نہایت واضح ہوتے کہ خود اس قبیلے کے فصحاء و بلغاء ایسے کلام سے عاجز و درماندہ رہتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا عرب میں کوئی دوسری ایسی شخصیت نہیں جس کی یہ خصوصیت لوگوں کے علم میں آئی ہو اور اگر کوئی دوسرا شخص ایسا ہوتا تو یقیناً اس کا تذکرہ کیا گیا ہوتا، اور اس کے بارے میں لوگ گفتگو کرتے اور عرب میں اس خصوصیت کے لحاظ سے اس کی شہرت ہوتی۔

یہ ملکہ و مہارت اور یہ خصوصیت کسی شخص کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی، جب تک اسے پوری طرح تعلیم و تربیت حاصل نہ ہو، یا عرب کے ایک ایک قبیلے میں جا جا کر سالہا سال زندگی نہ گزارے اور اس طرح ایک ایک قبیلے کی زبان کو اچھی طرح نہ سیکھ لے اور ہر ایک کے لب و لہجہ میں مہارت نہ حاصل کر لے۔ اور یہ ایک نفس الامری حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو خود اس کا اہتمام فرمایا، جس کا تذکرہ ہم نے اوپر کیا ہے اور نہ ان کی قوم کے کسی فرد کے لئے اس طریقہ کی کسی تعلیم و تربیت کا کبھی کوئی انتظام کیا گیا ہم یہ بات علم یقینی کی بناء پر کہہ رہے ہیں محض گمان کی بنیاد پر نہیں یہ اتنی یقینی بات ہے جو ہر طرح کے شبہ سے بالاتر ہے، کیونکہ تو اتر کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک عمل اور ایک ایک نقل و حرکت کا علم ہے، اور پھر خود عرب کے عام حالات اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ ایسا کوئی شخص نہ تھا جس نے لغات کی اس طرح تحقیق کی، اس طرح مختلف قبائل کے بیان و زبان کے اختلافات کی چھان بین کی ہو اور ان لغات کے فرق کو، ان کے مصادر اور صیغوں کو، ان کی وضعوں اور ان کے اصول کے انواع کو جاننا، سیکھا اور خوب اچھی طرح یاد کر لیا ہو، اور سب پر پوری طرح حاوی ہو گیا ہو، تا کہ وہ

ان میں بلند مرتبہ قرار دیا جاتے اور لوگوں پر اس کی برتری و فوقیت کا سکۂ جم جاتے۔ بلکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ عرب میں ایسے تمام اسباب منقطع تھے، ان کے عادات و اطوار اور ان کے طبعی رجحانات سب اس کے خلاف تھے کہ وہ اس کی طرف راغب ہوتے، ان کی فطرت میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو اسے بڑھانے اور پروان چڑھانے میں مدد دیتی، یا اس کی وہ کوئی ضرورت محسوس کرتے جو اس پر انہیں ابھارتی۔

لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خصوصیت توفیق الہی اور اللہ کی جانب سے الہام کے سوا اور کیا کہی جاسکتی ہے؟ اس کے سوا کوئی دوسرا امر ایسا نہیں ہے جو آپ کی اس خصوصیت کے اسباب ہیں کہا جاسکے، اور ہمارا یہ فیصلہ کسی ظن اور حسن عقیدت کی بنا پر نہیں ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بے شمار وہ علوم عطا فرمائے، جس کو آپ جانتے نہ تھے، تاکہ آپ قوم کے سامنے عاجز نہ ہوں اگر وہ آپ پر ہجوم کرے اور اگر وہ سوال کریں تو آپ جواب سے قاصر نہ رہیں، تو پھر رسول کی اس ادبی و لسانی خصوصیت کو ہم تو قیفی و الہامی کیوں نہ قرار دیں، کہ اللہ نے آپ کو اس خصوصیت سے اس لئے سرفراز فرمایا، تاکہ آپ کا واسطہ جس قبیلے سے بھی پڑے تو معلوم ایسا ہو کہ جیسے آپ اسی میں سے ہیں، تاکہ اچھی طرح اتمام حجت ہو جاتے اور آپ کی رسالت پوری طرح واضح ہو جاتے اور تاکہ یہ بات بھی دجو بجاتے خود ایک معجزانہ حیثیت رکھتی ہے، جان لی جائے کہ آپ کو زبان و ادب کے باب میں وہ خصوصیت حاصل ہے جو تمام عرب میں کسی اور فرد کو حاصل نہیں، اور آپ اس صلاحیت و خصوصیت میں بھی ان پر برتری و فوقیت حاصل کر سکتے ہیں جس طرح دوسری باتوں میں آپ ان پر برتری و فوقیت رکھتے ہیں۔

ایک انتباہ

پھر اس باب میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام جامع اور مختصر ہوتا، علامہ رافعی بیان کرتے ہیں کہ: ”ہم نے پہلے جو یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کو طول نہیں دیا کرتے، اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ کبھی بھی ایسا نہیں کرتے، کیونکہ آپ کی گفتگو طویل بھی ہوتی، لیکن آپ ایسا اُسی وقت فرماتے جب یہ لازمی و لایمبی ہوتا۔“

آپ کے طویل خطابات میں سے ایک خطاب وہ ہے، جس کی روایت حضرت ابوسعید خدریؓ نے اس طرح کی ہے کہ:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن عصر کے بعد خطبہ دیا، جس میں آپ نے فرمایا کہ — ”سنو، دنیا بڑی تروتازہ اور شیریں ہے، خبردار رہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں اس میں اسطعام والضرام اور تنظیم حیات کیلئے چھوڑنے والا ہے، تو ہوشیار رہنا اور دیکھنا کہ تم کیسے کچھ عمل کر رہے ہو، پس دنیا پرستی سے بچنا اور عورتوں سے بھی بچتے رہنا، اور ہاں، خبردار کسی کو حق بات کہنے میں — حب کہ وہ حق کو جان لے — لوگوں کا خوف مانع نہ ہو“

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح خطبہ دیتے رہے، تا اُن کہ دھوپ باقی نہ رہی بجز اس سرخی کے جو کھجور کی شاخوں پر تھی، کہ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ — ”دنیا اب اتنی ہی باقی رہ گئی ہے، جتنا کہ آج کے دن میں اب یہ وقت باقی رہ گیا ہے“ حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ یہ وقت ہمارے اندازے سے دو گھڑی سے بھی کم رہا ہوگا — لیکن بلاغت نبویہ سمجھنے کے لئے یہی الفاظ کافی ہیں جن میں دو گھڑی کے عنوان سے دنیائے فانی کا نقشہ دکھادیا گیا۔

یہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طویل خطبہ کی ایک مثال، اسی طرح بعض دیگر مواقع پر بھی آپ نے طویل خطبے دیتے ہیں، مگر عام طور پر غالب اکثریت آپ کے ایسے کلام کی ہے، جو مختصر ہوتا، اور جس میں الفاظ کم ہوتے۔ یہاں تک کہ روایتوں میں آتا ہے کہ آپ جمعہ میں مختصر خطبہ دینے کا حکم دیتے تھے۔ چنانچہ ابوالحسن مدائنیؒ سے روایت ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے ایک دن خطبہ دیا، اور بہت مختصر خطبہ دیا، تو اُن سے کہا گیا کہ کاش، آپ ذرا طویل خطبہ دیتے، تو انہوں نے کہا کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ نماز کو طویل کریں اور خطبہ کو مختصر“

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

اقسام الحديث

یہ بات تمہیں معلوم ہو چکی ہے کہ علم حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علم الروایۃ اور دوسرے علم الدرایۃ، اور اب علم الروایۃ سے متعلق معلوم ہونا چاہیے کہ حدیث کی متواتر وغیرہ چند قسمیں ہوتی ہیں۔

متواتر

متواتر وہ حدیث ہے جس کی سندیں بلا تعین، عدد و کثیر ہوں اور اسے روایت کرنے والے اتنے افراد ہوں کہ اُن کا کذب پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو اور یہ بات بھی ممکن نہ ہو کہ اُن سے بلا قصد اتفاقاً یہ کذب صادر ہو گیا ہے، اور یہ کہ اس میں کثرت کا معاملہ ابتداء سے انتہا تک برابر چلا آ رہا ہو اور وہ بات آنکھوں دیکھی یا کانوں سنی ہو۔

حدیث متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور اس کا منکر کافر قرار دیا جائے گا۔

حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں ابن صلاح کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :-

”متواتر کی مذکورہ تعریف کی رو سے حدیث متواتر اپنے وجود کے لحاظ سے

عقاصفت ٹھہرتی ہے، الا یہ کہ تواتر کا دعویٰ اس حدیث میں کیا جائے کہ ”من کذب علیّ متعلداً فلیتوبوا مقعداً فی النار“۔

نہ جس شخص نے عداً مجھ پر جھوٹ کہا جو بات رسولؐ نے نہیں کہی یا جو کام رسولؐ نے نہیں کیا، اسے رسولؐ کا قول و فعل بنا کر پیش کیا، وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔“ — حافظ ابو بکر البرزاندہ کہتے ہیں کہ کم و بیش چالیس صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے، بعض دوسرے محدثین کا قول ہے کہ اسے باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے، جن میں عشرۃ مبشرہ بھی ہیں، اور دنیا میں اس حدیث کے سوا کوئی دوسری ایسی حدیث نہیں ہے جس کی

(دقیقہ صفحہ ۲۹۲ پر)

اس کے بعد علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

”لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیث متواتر کے نادر الوجود ہونے کا دعویٰ غلط ہے اور اسی طرح حدیث متواتر کے معدوم ہونے کا دعویٰ بھی غلط ہے، اس لئے کہ اس طرح کے دعوے اس کثرت طرق سے اور لوگوں کے اُن احوال و صفات سے کم علمی پر مبنی ہیں، جن کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ اتنے اور ایسے لوگوں کا کذب پر اتفاق عادتاً محال ہے یا ان سے اتفاقاً جھوٹ کا صدور بعید از عقل ہے۔“

متواتر احادیث کے بکثرت موجود ہونے سے متعلق بہترین بات جو کہی جاسکتی ہے، یہ ہے کہ مشرق سے لے کر مغرب تک تمام اہل علم کے ہاتھوں میں جو کتابیں مشہور و متداول ہیں اور جن کے مصنفین کی طرف ان کی نسبت کی صحت یقینی ہے، تو ایسی کتب جب کسی حدیث کی تخریج پر متفق ہو جائیں اور ان کے طرق اتنے متعدد ہوں کہ دمشق و مغرب میں پھیلے ہوئے، ان تمام راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو اور نہ ان سے بلا قصد اتفاق کذب کا صدور ممکن ہو تو پھر ایسی حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا، اور اس قسم کی حدیث کی مثالیں مشہور کتابوں میں بکثرت ہیں۔“

حافظ سخاوی ”فتح المغیث“ میں فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ نے حدیث شفاعت اور حدیث

روایت میں سارے عشرہ مبشرہ مجتمع ہوں اور اس حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث نہیں معلوم جسے سامع سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو۔ اور بعض اور محدثین کا قول ہے کہ سو سے زیادہ صحابہ سے یہ حدیث مروی ہو۔ اور کچھ دوسرے محدثین نے دوسو کی تعداد کا دعویٰ کیا ہے، مگر عراقی کہتے ہیں کہ یہ دوسو کی تعداد اس متن حدیث میں جو کذب ہے، اس کے بارے میں نہیں ہے بلکہ مطلق کذب کے بارے میں ہے اور خاص اس متن حدیث کو تقریباً ستر صحابہ نے روایت کیا ہے، پھر عراقی نے ان کے اسماء شمار کرتے ہیں۔ ماخوذ از توجیہ النظر (مترجم)۔

شہ اشارہ ہے اُس متفق علیہ طویل حدیث کی طرف جس کا مفہوم یہ ہے کہ قیامت کے دن جب لوگ حواس باختہ ہوں گے، تو اضطراب و پریشانی کے عالم ایک دوسرے کے پاس بھاگتے پھریں گے، یہاں تک کہ حضرت آدم کے پاس آئیں گے اور ان سے کہیں گے کہ وہ اللہ سے شفاعت کریں، وہ انہیں حضرت ابراہیم کے پاس بھیج دیں گے، وہاں بھی یہی ہوگا تا آنکہ وہ لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں گے۔ آپ کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اذن شفاعت حاصل ہوگی اور وہ کلمات جہاں لہام ہو گئے جن کے ذریعہ آپ شفاعت فرمائیں گے۔ (الحج و مترجم)

حوض کوثر ان احادیث میں سے شمار کرایا ہے جن کی صفت متواتر ہوتا بیان کی جاتی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ صحابہ میں سے مذکورہ دو حدیثوں کے راویوں کی تعداد چالیس سے زیادہ ہے، اسی طرح اللہ کے لئے تعمیر مسجد اور قیامت میں رویت باری تعالیٰ اور قریش میں سے ائمہ کے ہونے اور اسی طرح کی بعض ان دیگر احادیث کو انہوں نے شیخ سخاوی نے احادیث متواتر میں سے کہا ہے، جو کتب حدیث میں مذکور ہیں۔

دور حاضر میں ہمارے ایک شیخ علامہ سید محمد بن جعفر الکنتانی القاسمی نزہی دمشقی نے ایک کتاب

لے اشارہ ہے بخاری کی اس روایت کی طرف جس میں شب معراج کے واقعات کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ — (معراج کی رات میں) میں جنت کی سیر کر رہا تھا کہ میرا گنہگار ایک نہر پر ہوا جس کے دونوں طرف موتیوں کے دو گنبد تھے، میں نے جبریل سے پوچھا کہ یہ کیا ہے، انہوں نے کہا کہ یہ کوثر ہے جسے آپ کے رب نے آپ کو بخشا ہے، حضور فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ اس کی مٹی نہایت تیز خوشبودار مشک ہے۔ (بخاری باب المحض والشفاعة)۔ (مترجم)

من نبی للہ مسجد اُن نبی اللہ للہ بیتانی المجدۃ متفق علیہ،
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ کے لئے مسجد بناتے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک گھر بناتا ہے۔

لے اشارہ ہے اس متفق علیہ حدیث کی طرف جو جریر بن عبد اللہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ا۔
کنا جلوساً عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظر الی القمر لیلة البدر فقال سترون ربکم
کما تدون هذا القمر..... الخ

ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے، آپ نے چودھویں تاریخ کے چاند کو دیکھ کر فرمایا کہ جس طرح تم اس چاند کو دیکھ رہے ہو اسی طرح عنقریب (قیامت کے دن) تم اپنے رب کو دیکھو گے..... الخ
الائمة من قریش ماذا حکموا بعد لواء ودا فوافوا وستر حوا (ابوداؤد۔ مسند احمد بن حنبل وغیرہ)
ائمہ اسلامی حکومت کے سربراہ قریش میں سے ہوتے رہیں گے جب تک وہ اپنے حکم میں انصاف اور اپنے وعدوں کو دنا اور خلق اللہ پر رحم کرتے رہیں گے۔ (مترجم)

ہے ہمارے یہ شیخ دمشق سے ۱۳۷۵ھ میں اپنے شہر فاس واپس گئے اور وہیں اسی سال وفات پائی رحمۃ اللہ تعالیٰ (مصنف)

تالیف کی ہے جس میں انہوں نے احادیث متواترہ جمع کی ہیں اور جس کا نام ”نظم المتناثر من الحدیث المتواترہ“ ہے اور جو طبع ہو چکی ہے اور جسے ہم نے علامہ مددوح سے ”مناولہ“ پائی ہے اور سند اجازت مددوح نے اپنے قلم سے لکھ کر ہمیں عطا کی ہے۔

اس کتاب کے شروع میں علامہ موصوف نے لکھا ہے کہ:-

”اصول حدیث کے فن دانوں نے حدیث کو کئی اقسام میں منقسم کیا ہے اور اس کی ہر نوع کی کئی مزید قسمیں قرار دی ہیں اور احادیث کی انہی انواع میں سے احادیث متواترہ مشہورہ ہیں۔ میں نے اس کے پہلے اس کتاب کی تالیف سے پہلے، اس کی کوشش کی تھی کہ کتابوں اور اہل علم بھائیوں کی قلمی یادداشتوں میں جو متواتر احادیث منضبط ہیں، ان سب کو ایک جگہ جمع کروں تاکہ میں نے ایسی جلیل القدر احادیث کی ایک بڑی تعداد جمع کر لی لیکن مجھے اس کا اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ اوراق بوسیدہ ہو کر ضائع نہ ہو جائیں تو میں نے ان سب کو افادہ عام کی خاطر ایک کتاب میں جمع کر دیا اور اس کا نام ”نظم المتناثر من الحدیث المتواترہ“ رکھا۔

یہ کتاب میں نے اس وقت لکھی تھی جب مجھے سیوطی کی کتاب ”الانوار المتاثرہ“ کا علم نہ ہوا تھا، جس کو انہوں نے اپنی کتاب ”الفوائد المتکاثرہ“ سے مختصر کیا ہے، پھر جب مجھے اس کتاب کا پتہ چلا تو اس میں جو احادیث تھیں، ان کا بھی میں نے اپنی اس تالیف میں اضافہ کر دیا اور اس کی احادیث میں سے کوئی حدیث نہیں چھوڑی اور جہاں میں نے اس کتاب سے اقتباس کر کے کوئی حدیث ذکر کی ہے، وہاں لکھ دیا ہے کہ یہ انوار میں فلاں کی حدیث ہے۔“

پھر آگے چل کر علامہ مددوح فرماتے ہیں کہ:-

”اے اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل شاگرد کو دے دے تو اسے اصطلاح میں ”مناولہ“ کہا جاتا ہے، اور ”مناولہ“ پائی ہوئی کتاب میں درج شدہ روایات کی روایت اس کے مؤلف کے واسطے سے کی جاتی ہے، بشرطیکہ نسخہ دیتے وقت شیخ نے اس کی اجازت دے دی ہو، ورنہ اگر محض کتاب ملی ہے تو ”اخیونی فلاں“ کہنا روا نہیں بلکہ وحدت ”مخطی فلاں“ کہا جائے گا۔ (مترجم)

”سخاوی نے الفیہ کی شرح میں متواتر کی بحث میں کہا ہے کہ — بعض لوگوں نے ان احادیث پر مستقل تالیف کی ہے جو تواتر کی صفت سے متصف ہیں، جیسے زرکشی وغیرہ — میں کہتا ہوں کہ سخاوی کے بعد صرف متواتر احادیث سے متعلق مستقل تالیف کرنے والی ایک جماعت ہوتی ہے، جن میں سے ایک حافظ سیوطی ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب کا نام ”الفوائد المتکاثرۃ فی الاخبار المتواترة“ رکھا ہے اور جسے چند ابواب پر مرتب کیا ہے، اور جس میں ایسی احادیث جمع کی ہیں جن کو دس یا اس سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے، اور جس میں ہر حدیث کو اس کی سندوں، اور طریقوں اور الفاظ کے ساتھ جمع کیا ہے، یوں یہ ایک عظیم الشان کتاب بن گئی جو انہی کے قول کے مطابق اس سے پہلے کسی نے نہیں لکھی، پھر اس کے مقاصد کی تحریر کر کے ایک مختصر رسالہ تحریر کیا، جس کا نام ”الآثار المتکاثرۃ فی الاخبار المتواترة“ رکھا، جس میں حدیث اور حدیث کے راوی صحابہ کی تعداد اور ان مشہور ائمہ کے اسماء کا ذکر کیا ہے جنہوں نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں لکھا ہے، ان احادیث کی تعداد جیسا کہ انہوں نے خود آخر میں ذکر کیا ہے، ایک سو ہے لیکن میں نے شمار کیا تو بارہ زیادہ نکلیں۔

علامہ سیوطی کے علاوہ ایک شیخ حافظ محمد بن محمد بن طولون دمشقی متوفی ۹۵۲ھ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کا نام ”اللآلی المتکاثرۃ فی الاحادیث المتواترة“ رکھا۔ نیز ایک شیخ ابوالفیض محمد مرتضیٰ حسنی زبیدی مصری متوفی ۱۲۰۵ھ ہیں جنہوں نے اپنی تالیف کا نام ”لقط اللآلی المتکاثرۃ فی الاحادیث المتواترة“ رکھا، اور اسی کتاب سے اخذ کر کے نواب سید صدیق بن حسن بن علی قنوجی بخاری نے ایک کتاب تالیف کی جس میں چالیس وہ احادیث جمع کیں جو حد تواتر تک پہنچتی ہیں، جس کا نام انہوں نے ”الحزب المکتوب من لفظ العصوم الامون“ رکھا۔

دور علامہ کستانی نے فرمایا کہ علامہ ابوالحسن محمد صادق سندھی مدنی نے شرح نخبہ کی شرح میں لکھا ہے کہ — ”سیوطی نے بہت سی احادیث کی بابت متواتر کا حکم لگانے میں تساہل سے کام لیا ہے، اس بنا پر متعدد ایسی احادیث کو متواتر گردانا ہے جو

فی الواقع متواتر نہیں ہیں، اور ان سب کو اپنی کتاب الاذہار المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ میں جمع کر دیا ہے۔ اور یہ سندھی کا قول، درست ہے اس لئے کہ علامہ سیوطی نے متعدد ایسی احادیث ذکر کی ہیں جن کا عدم تواتر قطعیت کے ساتھ معلوم ہے، کیونکہ سیوطی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصود متواتر لفظی کا جمع کرنا ہے، لیکن اکثر ایسی احادیث وہ بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں خود وہ یا ان کے علاوہ دوسرے محدثین نے اپنی کتابوں میں تواتر معنوی کی صراحت کی ہے۔

پھر تواتر کے باب میں ایک طویل گفتگو کے بعد ہمارے شیخ دسید محمد کتانی کہتے ہیں کہ ”حاصل کلام یہ کہ متواتر احادیث بکثرت ہیں، مگر ان کی اکثریت میں تواتر معنوی ہے۔ اور ضروریات دین میں سے اکثر امور دینی معنأ متواتر ہیں، اور علماء کی مراد متواتر لفظی کا شمار کرنا ہے اس لئے کہ معنأ متواتر احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ حصہ شمار میں نہیں آسکتیں لیکن ہم اس مجموعہ میں جو بہت سے اہم نکات پر مشتمل ہے، تکمیل فائدہ کی خاطر ایسی بہت سی احادیث بیان کریں گے جن کا تواتر معنوی ہمیں صراحت سے معلوم ہے، نیز میں اس مجموعہ میں ان تمام راویان احادیث کا ذکر نہ کروں گا جنہوں نے ائمہ جامعین حدیث سے حدیث کی روایت کی ہے، بلکہ صرف راوی صحابہ کا تذکرہ کروں گا یا کچھ تابعین کے نام بھی ذکر کروں گا۔ اور ہاں، کبھی میں سب کے نام بیان کروں گا اور کبھی نہیں، جس میں سہولت ہوگی۔ پھر میں ان ائمہ تحریر کا ذکر کروں گا جنہوں نے اس کے تواتر کی تصریح کی ہے اس لئے کہ مقصود تو صرف حدیث کے متواتر ہونے کا اظہار ہے نہ کہ طریق کی تفصیلات کا فراہم کرنا اور نہ یہ بیان کرنا کہ کس اہل بصیرت نے اس کی تخریج کی ہے۔“

شیخ کی اس کتاب میں، متواتر احادیث کی کل تعداد، جو لفظاً یا معنأ متواتر ہیں، تین سو احادیث ہے، جیسا کہ مولف نے خود آخر کتاب میں ذکر کیا ہے۔

غیر متواتر اور اس کی مختلف شکلیں

رہی حدیث غیر متواتر تو اس کی چند شکلیں ہیں :-

● روایت کرنے والے دہر طبقہ میں، کم از کم تین ہوں یا تین سے زائد ہوں مگر زائد اس

آمدہ ہوں کہ متواتر کی شرائط پر حاوی نہ ہوں تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں ”مشہور“ کہتے ہیں۔

• روایت کرنے والے دہر طبقہ میں، کم از کم دو ہوں (اگر کسی طبقہ میں دو سے زائد ہو جائیں تو مصانقہ نہیں، تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں ”عزیز“ کہتے ہیں۔

• کسی طبقہ میں، ایک ہی راوی روایت کرنے والا ہو جس کا کوئی شریک نہ ہو، تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں ”غریب“ کہتے ہیں۔

ان تینوں (مشہور، عزیز، غریب) کو احاد سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اخبار احاد کی دو قسمیں ہیں۔
۱۔ مقبول، وہ ہے جس پر ————— جمہور کے نزدیک ————— عمل کرنا واجب ہے۔

۲۔ مردود، وہ ہے جس کے راوی کے صدق کو ترجیح حاصل نہ ہوتی ہو، مذکورہ تینوں اخبار احاد (جو مقبول ہیں اور جو ظن غالب کا ناتہ دیتی ہیں لیکن) جب ان کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں۔
پھر ان احاد کی تقسیم (مختلف حیثیتوں سے) صحیح۔ حسن اور ضعیف کی طرف ہوتی ہے،

۱۔ اے ”مستفیض“ بھی کہتے ہیں، لیکن کچھ ائمہ کے نزدیک ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ ”مستفیض“ میں راویوں کی تعداد کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف ”مشہور“ کے، کہ اس میں یہ ضروری نہیں۔ مترجم،
۲۔ اگر راوی میں اوصاف رد پاتے جائیں تو ایسی روایت رد کر دی جائے گی اور اگر اوصاف رد نہ پاتے جائیں، لیکن اوصاف قبولیت بھی موجود نہ ہوں تو ایسی روایت کا حکم یہ ہے کہ توقف کیا جائے گا۔ توقف کرنے سے گو وہ روایت بمنزلہ مردود ہوگی، مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رواۃ میں اوصاف رد ہیں، بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت موجود نہیں۔ (مترجم)

۳۔ وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں، اس کی چند قسمیں ہیں، جن میں سے ایک وہ ہے جس کی تخریج شیخین (بخاری و مسلم) نے اپنی صحیحین میں کی ہے، دوسری وہ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طریقوں سے ثابت ہوں اور وہ ضعیف اور علل سے محفوظ ہو، اور تیسری وہ جس کے سلسلہ میں تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں (مسائل بالائتہ الحفاظ) تفصیلات کے لئے حافظ ابن حجر کی شرح نہجۃ الفکر ملاحظہ ہو (مصنف)

نیز متعدد اور مختلف عیثیوں سے، ان کی بہت سی قسمیں ہیں، جن کی تفصیلات و توصیحات "اصول حدیث" کے علم سے اور اصطلاحات حدیث کے جاننے سے معلوم ہوتی ہیں۔ ویسے ان امور کی بابت کچھ مکتوٰی بہت معلومات اُسکے آ رہی ہیں۔

کتابت حدیث۔ ایک ابتدائی بحث

کچھ صحابہ اور تابعین حدیث کا لکھنا اور اسے ضبط تحریر میں لانا ناروا سمجھتے تھے، کہ کہیں قرآن سے خلط ملط نہ ہو جائے یا یہ کہ لوگ کہیں اسی کے ہو کر نہ رہ جائیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیں جو اس کے صنائع ہو جانے اور اس سے یکسر بے تعلق ہو جانے کا سبب بن جائے اور اس وجہ سے امت گمراہی اور ہلاکت میں گر پڑے۔

اس کے برخلاف کچھ صحابہ اور تابعین اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کو ایک لازمی امر خیال کرتے اور اس لئے وہ علم کو قید کتابت میں لاتے رہے۔

پھر وہ دور آیا کہ کتابت حدیث کو ناروا سمجھنے والے حضرات بھی جواز کتابت پر متفق ہو گئے اور اس کو ضروری سمجھا، تاکہ سنت کے صنائع ہو جانے کا احتمال باقی نہ رہے جو دین کا ایک جزو ہے اور تم یہ جان چکے ہو کہ کتاب اللہ سنت سے بے نیاز ہو کر نہ سمجھی جاسکتی ہے اور نہ اس پر عمل ممکن ہے۔

ابن عید البرکاء بیان

حافظ ابن عبد البر نے اپنی کتاب ”جامع بیان العلم وفضله“ میں کتابت علم کے ناروا سمجھے جانے پھر اس کو جائز بلکہ لازم قرار دیتے جانے سے متعلق ایک باب قائم کیا ہے، جس میں انہوں نے پہلے کچھ ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے کتابت حدیث کی ممانعت پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً :-

نک یہاں علم سے مراد حدیث ہے۔ ۲۔ متوفی ۵۶۳ھ

• حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”مجھ سے قرآن کے سوا کچھ نہ لکھو اور جس نے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہو، تو اسے چاہیے کہ مٹا دے۔“

• عبد اللہ بن لیار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا کہ انہوں نے فرمایا کہ :-

”جس کے پاس (قرآن کے علاوہ) کوئی تحریر ہو، اسے میں قسم دیتا ہوں کہ وہ گھر لوٹ کے بتائے تو اسے مٹا دالے، کیونکہ پچھل تو میں اس وقت ہلاک ہوئیں جب وہ اپنے رب کی کتاب کو چھوڑ کر اپنے علماء کی قیل و قال میں مچنس گئیں۔“

• ابونضرہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے عرض کیا کہ ہم جو کچھ آپ سنتے ہیں، کیا اس کو لکھ نہ لیا کریں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ :-

”کیا تم ان باتوں کو قرآن بنانا چاہتے ہو؟ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے کلام فرمایا کرتے اور ہم اسے یاد کر لیا کرتے تھے، تم بھی اسی طرح یاد کر لیا کرو جس طرح ہم یاد کیا کرتے تھے۔“

• ابن دہب کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ :-
”حضرت عمر بن الخطابؓ نے پایا تھا کہ یہ احادیث لکھ لیں۔۔۔۔۔ یا ان کو لکھ لیا تھا۔۔۔۔۔ پھر فرمایا کہ کتاب اللہ کے ساتھ کوئی کتاب نہ ہونی چاہیے۔“ پھر

اسے یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔۔۔۔۔ ”لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیو القلم فلیسمہ وحده عنی فلا حرج ومن کذب علی فلیتبرأ منکم الناس۔“ مجھ سے نہ لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہو تو اسے چاہیے کہ اس کو مٹا دے، البتہ مجھ سے میری حدیثیں روایت کرو، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور جس نے کسی کذب کا میری طرف انتساب کیا، اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیے، ہمارا کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ من کذب علی کے بعد متعلیٰ اذ جان بوجھ کر) کا لفظ بھی ہے۔ (مصنف)

کہ کیا منصور بن معمر کتابت حدیث ناپسند کرتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ:-

”ہاں، نہ صرف منصور، بلکہ مغیرہ اور اعش بھی کتابت حدیث ناپسند کرتے تھے۔“

● — فضیل بن عمرو کہتے کہ — میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ ”میں آپ کے پاس آتا ہوں، در انحالیکہ میں مسائل کو جمع کئے ہوتے ہوتا ہوں، لیکن جب میں آپ کو دیکھتا ہوں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آپ نے مجھ سے جھپٹ لیا ہے، حالانکہ آپ کتابت کو ناپسند کرتے ہیں“ تو انہوں نے جواب دیا کہ:-

”تم پر کوئی الزام نہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ کم ایسا ہوتا ہے کہ انسان علم کی طلب کرے اور اللہ تعالیٰ اسے اتنا علم عطا نہ فرماتے جو اس کے لئے کافی ہو، اور ایسا بھی کم ہی ہوتا ہے کہ آدمی کوئی تحریر لکھے اور اس پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔“

اس کے بعد ابو عمر — ابن عبد البر — کہتے ہیں کہ:-

”جنہوں نے علم کی کتابت ناروا سمجھی ہے، ان کے پیش نظر دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ کہیں قرآن کے ساتھ کوئی کتاب اس کے مثل نہ ٹھہرائی جاتے، اور دوسری یہ کہ کہیں کاتب، تحریر پر تکیہ کر کے یاد کرنے سے بے پروا نہ ہو جاتے، پھر حفظ و یادداشت کی کوتاہی مضمحل ہوتی چلی جائے گی۔ جیسا کہ خلیل نے کہا ہے کہ:-

لیس بعلم ما حوی القمطر ما العلم الا ما حوالا الصدس

اور اس باب میں ہم نے جن لوگوں کے اقوال ذکر کئے ہیں، انہوں نے اس معاملہ میں عرب کی روش اختیار کی ہے، اس لئے کہ وہ قطری اور خلقی طور پر نہایت قوی حافظہ کے مالک تھے اور اس میں انہیں امتیازی خصوصیت حاصل تھی، چنانچہ جن لوگوں نے کتابت کو ناپسند کیا ہے، مثلاً عبد اللہ بن عباسؓ، شعبیؓ، ابن شہاب زہریؓ، نخعیؓ، قتادہؓ اور جنہوں نے ان حضرات کا مسلک اختیار کیا اور ان کی خصلت کو اپنایا، وہ سارے حضرات حفظ و یادداشت کے باب میں قطری طور پر نہایت قوی حافظہ رکھتے تھے، اور ان میں

لے علم وہ نہیں جو جزو دان کتاب میں ہے، علم وہی ہے جو سینے میں سما چکا ہے۔

سے ہر ایک کی حالت یہ تھی کہ جو بات ایک مرتبہ سنی، وہ نقش کا لچر ہو گئی، کیا تمہیں ان شہاب کا اپنے بارے میں یہ قول معلوم نہیں جو وہ کہا کرتے تھے کہ — ”میں بقیع سے گذرتا ہوں تو اپنے کان بند کر لیتا ہوں، کہ مبادا کوئی بڑی بات کان میں پڑ جائے اور وہ ذہن پر چڑھ جائے، کیونکہ سجدہ جو کچھ ایک بار سن لیتا ہوں، اُسے پھر کبھی نہیں بھولتا، اور شعبی وغیرہ نے بھی اپنی حالت ایسی ہی بیان کی ہے، اور یہ سب کے سب عربوں میں سے ہیں، اور عرب کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ انہیں قوت حافظہ میں اتنا بڑی خصوصیت حاصل تھی، لوگ متعدد اشعار ایک بار سنتے اور یاد کر لیتے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ انہیں عمر بن ابی ربیعہ کا مشہور و طویل قصیدہ امن آل نعم انت غاد فیکو ایک بار سنتے ہی یاد ہو گیا تھا۔ لیکن اب کسی کی یہ حالت نہیں رہی اور اب تو کیفیت یہ ہے کہ کتابیں نہ ہوں تو بہت ساعلم ضائع ہو جاتے۔

پھر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کو قید تحریر میں لانے کی اجازت دی ہے نیز علمائے کی ایک بڑی جماعت کتابتِ علم کے حق میں ہے اور اسے پسند کرتے ہیں۔

امام نخعی تحریر کو ناپسند کرتے تھے، دوسری طرف رآخر عمر میں، ان کی یادداشت کمزور ہو گئی تھی چنانچہ منصور کا بیان ہے کہ نخعی حدیث کے بعض حصے چھوڑ جاتے، تو میں نے ان سے کہا کہ —

”سالم بن الجعد تو پوری حدیث روایت کرتے ہیں“ — تو جواب میں فرمایا کہ :-

”سالم لکھا کرتے اور میں نے کبھی نہیں لکھا“

یہاں علامہ ابن عبدالبر یہ کہتے ہیں کہ :-

”دیکھا؟ یہ وہی نخعی ہیں، جو کتابتِ حدیث کو ناپسند کرتے تھے، لیکن منصور کے جواب میں یہ بات کہہ کر انہوں نے کتابت کی ضرورت و فضیلت تسلیم کر لی“

اس کے بعد علامہ ابن عبدالبر نے کچھ ایسی روایات نقل کی ہیں، جن سے کتابتِ حدیث کے جائز بلکہ اس کے ضروری ہونے کی شہادت ملتی ہے، جن میں سے چند یہ ہیں :-

۱۔ یہ قصیدہ پچھتر اشعار پر مشتمل ہے (مصنف)

● — عمرو بن شعیب اپنے والد کے توسط سے اپنے پردادا — حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (صحابی) کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :-

”میں نے در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا، کہ یا رسول اللہ، کیا میں آپ سے جو بات بھی سنوں، لکھ لیا کروں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں، تو میں نے عرض کیا کہ خواہ آپ غرہ زہیں یا غصہ میں ہوں؟ (تو بھی؟) تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں، کیوں کہ کسی بھی حالت میں کوئی بات بجز حق کے میری زبان سے نہیں نکلتی“

● — نیز امثلی عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان ہے کہ — ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں جو کچھ سنتا، لکھ لیا کرتا، تاکہ یاد کروں، تو قریش نے مجھے اس سے منع کیا، اور کہا کہ :- ”کیا تم ہر وہ بات جو سنتے ہو لکھ لیا کرتے ہو، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی خوشی میں کلام فرماتے ہیں اور کبھی غصہ میں“

تو میں نے لکھنا ترک کر دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا، تو آپ نے انگشت مبارک سے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ :-

”لکھا کرو، کیونکہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اس دُشمن سے حق کے سوا کبھی کچھ نہیں نکلتا“

● — چنانچہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ فرمایا کرتے کہ :-

”زندگی کی رغبت مجھے صرف دو چیزوں کی وجہ سے ہے، ایک تو ”الصادقة“ اور دوسرے ”وھط“ ”الصادقة“ تو وہ کتاب ہے جس میں وہ احادیث منضبط ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر میں نے لکھی ہیں، اور ”وھط“ وہ زمین ہے جسے میرے والد

لے ”مفتاح السنۃ“ میں مذکور ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس کی روایت ان (عبداللہ بن عمرو بن العاص) کے پوتے عمرو بن شعیب نے اپنے والد کے توسط سے کی ہے اور یہ اصح الاحادیث میں سے ہے، اور بعض ائمہ حدیث تو اسے اس درجہ میں قرار دیتے ہیں جو ایوب عن نافع عن ابن عمر کا ہے، اور ائمہ اربعہ وغیرہ نے اس کتاب سے استدلال کیا (مصنف) لے ”ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ“ میں ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ”وھط“ طائف میں ایک باغ تھا جو ایک لاکھ کی مالیت کا تھا۔ (مصنف)

— عمرو بن العاصؓ — نے صدقہ کر دیا تھا۔ جس کی دیکھ بھال وہ کیا کرتے تھے؟
 • — وھب بن ثنبہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرۃؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:
 ”اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا کوئی نہ
 تھا، نبیؐ عبد اللہ بن عمروؓ ابن العاصؓ کے، کہ وہ لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔“

۱۔ بخاری کی شرح عینی (مطبوعہ منیر پریس ج ۲ ص ۱۴۹) میں مذکور ہے کہ:-

”عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن تمام
 باتوں کے لکھ لینے کی اجازت مانگی جو میں آپؐ سے سنوں، تو آپؐ نے اجازت مرحمت فرمادی۔“
 — نیز انہی سے مروی ہے کہ — میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ایک
 ہزار حدیث اِشال یاد کئے تھے۔“

انہوں نے باوجودیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کچھ علم حاصل کیا تھا، مگر ان سے
 روایتیں کم ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے مصر میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہاں
 آنے جانے والے کم تھے، بخلاف حضرت ابو ہریرۃؓ کے، کہ وہ مدینہ میں اقامت پذیر تھے،
 جہاں اطراف عالم کے مسلمان پہنچا کرتے تھے۔

نیز حضرت ابو ہریرۃؓ سے کثرت روایت کا سبب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ان کے لئے نہ بھولنے کی دعا فرمائی تھی اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے قلت روایت کا سبب
 یہ ہے کہ ان کو اہل کتاب کی کتب اچھی خاصی تعداد میں کہیں سے مل گئی تھیں، جنہیں وہ دیکھا کرتے
 اور ان میں سے بیان کیا کرتے تو اکثر تابعین ان سے اخذ کرنے سے اجتناب کرتے۔

امام بخاری کا قول ہے کہ ابو ہریرۃؓ سے تقریباً آٹھ سو آدمیوں نے روایت کی ہے اور
 وہ تمام صحابہ میں سب سے زیادہ حدیث بیان کرنے والے تھے، ان کی مرویات کی تعداد تقریباً
 ۵۳۰۰ ہے، اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی مرویات کی تعداد ستاسویں تک جھگ ہے، جن میں سے
 سترہ پر بخاری و مسلم کا اتفاق ہے اور صرف بخاری نے ان کی سو مرویات کی تخریج کی ہے
 (جو مسلم میں نہیں ہیں) اور صرف مسلم نے بیس کی (جو بخاری میں نہیں ہیں)۔ (مصنف)

● ————— مطرف بن طریف کا بیان ہے کہ میں نے شعبی کو یہ کہتے سنا کہ مجھ سے ابو جحیفہ نے بیان کیا کہ

”میں (ابو جحیفہ) نے علی بن ابی طالبؓ سے پوچھا کہ ”کیا آپ کے پاس قرآن کے سوا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی چیز لکھی ہوتی ہے؟“ ————— تو انہوں نے جواب دیا کہ ————— ”نہیں، قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو اگایا اور جاندار کو پیدا کیا، ہمارے پاس کچھ نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو اپنی کتاب کا خاص فہم عطا فرماتے اور ہاں، صرف یہ کتابچہ ہے“ میں (ابو جحیفہ) نے پوچھا کہ ”اس کتابچہ میں کیا ہے؟“ تو انہوں نے فرمایا کہ ”وایت کے کچھ مسائل اور قیدیوں کی رہائی سے متعلق کچھ احکام ہیں، اور یہ کہ مسلم کو کافر کے بدے میں قتل نہ کیا جائے“

اور حضرت علیؓ سے اس کتابچہ میں مندرجات سے متعلق دو اور باتیں روایت کی گئی ہیں، ایک تو تحریم مدینہ سے متعلق اور دوسری یہ کہ جو شخص (غلام)، اپنے مولیٰ کو آزاد کرنے والا، کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنا انتساب کرے اس پر لعنت ہے ————— حدیث طویل ہے، جس میں یہ بات ہے اور اسی میں یہ بات بھی ہے کہ مسلمان قصاص میں باہمی مسامحی ہوں گے دشرفیت وغیر شریف کا فرق نہ ہوگا،

● ————— حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ :-

”جب مکہ فتح ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا“

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ نے وہ خطبہ بیان کیا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

تھا، پھر حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ :-

”جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے چکے تو میں نے ایک صاحب کھڑے

ہوئے، جس کا نام ”ابوشاہ“ تھا، اور انہوں نے کہا کہ ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یہ خطبہ

میرے لئے لکھوا دیجئے“ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو حکم دیا کہ —————

”ابوشاہ کے لئے لکھ دو“

لے بخاری نے یہ روایت ”کتابۃ العلم“ کے باب میں اور کتاب ”الجهاد“ میں ذکر کی ہے (مصنف)

لے یعنی یہ خطبہ ابوشاہ کے لئے لکھ دو (مصنف)

• حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :-

”علم کو قید کتابت میں لایا کرو“

• سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کے ساتھ جب کہیں سفر میں جاتے ہوتے تو وہ حضرت ابن عباسؓ سے جو حدیثیں سنتے، ان کو کجاوے کی لکڑی پر لکھتے جاتے، پھر حبیہ منزل پر پہنچتے تو کتاب میں نقل کر لیتے۔

• اسحاق بن منصور کا بیان ہے کہ :-

”میں نے احمد بن حنبلؓ سے پوچھا کہ ”علم کا لکھنا کس نے ناروا سمجھا ہے؟“ تو انہوں نے جواب دیا کہ ”ایک جماعت نے اسے بُرا سمجھا ہے اور ایک دوسری جماعت نے اسے جائز قرار دیا ہے۔“ پھر میں نے اُن راہم احمد بن حنبلؓ سے کہا کہ ”اگر یہ علم نہ لکھا جاتا تو ضائع ہو جاتا“ تو انہوں نے فرمایا کہ ————— بیشک، یہ علم اگر لکھا نہ جاتا تو خود ہم کیا چیز ہوتے؟“ اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے اسحاق بن راہویہ سے بھی یہی سوال کیا تھا، تو انہوں نے بھی بعینہ وہی جواب دیا جو احمد بن حنبلؓ نے دیا۔“

ابن قتیبہ کی توجیہ

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب ”تأویل مختلف الحدیث“ ص ۶۵ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی وہ حدیث نقل کرنے کے بعد ————— جس سے کتابت کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی وہ حدیث نقل کرنے کے بعد ————— جس سے کتابت کے جواز کی شہادت ملتی ہے ————— لکھا ہے کہ :-

”اس صورت میں یا تو یہ کہا جائے کہ ایک حدیث نے دوسری حدیث کو منسوخ کر دیا، یعنی

پہلے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث و سنن کے لکھنے سے منع فرمایا، پھر ایک

عرصہ کے بعد جب آپؐ کو احادیث و سنن کی کثرت کے سبب یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگوں

کی حفظ و یادداشت نہ آتھ نہ دے سکے اور احادیث و سنن کے کچھ حصے ضائع نہ ہو جائیں

تو آپؐ نے ان کو لکھ لینے اور قید کتابت میں لے آنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

یا پھر دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکے کہ یہ اجازت خاص عبد اللہ

بن عمرو بن العاصؓ کے لئے تھی، کیونکہ وہ اچھی طرح پڑھے لکھے تھے، کتب سابقہ بآسانی
 پڑھ لیا کرتے اور سریانی اور عربی دونوں زبانوں میں لکھنا بھی جانتے تھے۔

اس کے برخلاف دوسرے صحابہ کا حال تھا، کہ معذود سے چند کے سوا سب کے سب بے پڑھے لکھے تھے، اور جو لکھنا جانتے بھی تھے، تو اچھی طرح لکھ نہیں پاتے تھے اور حروف پہنچی تک پوری طرح صحیح نہیں لکھتے، تو ان کی جانب سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ جو کچھ لکھیں، اس میں کہیں غلطیاں نہ کرتے رہیں، اس بنا پر آپؐ نے ان کو کتابت حدیث سے روک دیا تھا، اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی جانب سے یہ اندیشہ نہ تھا اس لئے آپؐ نے انہیں اجازت دیدی۔“

احصل

علامہ نوامی نے ”تقریب“ میں اور علامہ سیوطی نے اس کی شرح ”تذریب“ ص ۱۵۰ میں لکھا ہے کہ :-

”کتابت حدیث کے باب میں صحابہ و تابعین کے دو نقطہ ہائے نظر تھے، ایک جماعت تو اسے ناپسند کرتی اور برا سمجھتی تھی، جس میں ابن عمر، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابو موسیٰ البسید خدری، ابو ہریرہ اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) اور ان کے ہم خیال اکابر تھے، اور ایک دوسری جماعت اسے جائز قرار دیتی بلکہ ان لوگوں نے حدیثیں لکھیں بھی۔ اس جماعت میں عمر، علی، حسن (بن علی)، انس، جابر، ابن عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہم)، حبیبہ اکابر تھے، اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم بھی بعد میں اسی جماعت کے ہم خیال ہو گئے تھے، نیز کتابت حدیث کو جائز سمجھنے والوں میں حسن (بصری)، عطاء (ابن ابی رباح)، سعید بن جبیر اور عمر بن عبد العزیز (رحمہم اللہ) بھی تھے۔ اور قاضی عیاض نے اکثر صحابہ اور اکثر تابعین سے بواز کتابت کا مسلک نقل کیا ہے۔ جن میں ابو قتادہ بھی ہیں، اور ابو الملیح بھی، جن کا یہ ملیح قول (لطیفہ) مشہور ہے کہ — لوگ ہم پر کتابت علم کی بنا پر انگشت نمائی کرتے ہیں، حالانکہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ

علمہا عند ربی فی کتاب لا یضل ربی ولہ النسیء

یٰٰنسیء

ایک تیسرا مسلک

علامہ بلقینی کا بیان ہے کہ کتابت علم کے باب میں جواز یا ناپسندیدگی کے علاوہ ایک تیسرا مسلک اور ہے، جسے رمہرنزی نے بیان کیا ہے اور وہ مسلک یہ ہے کہ یاد کرنے کے لئے لکھا جاتے اور یاد کر لینے کے بعد پھر مٹا دیا جاتے۔

پھر یہ سارے اختلافات ختم ہو گئے، اور کتابت حدیث کے جواز پر سب کا اجماع و اتفاق ہو گیا۔

حسبکم

حرف آخر

اب ہم اس طویل گفتگو کو ابن صلاح کے اس قول پر ختم کرتے ہیں کہ:-

”اگر علم حدیث کی تدوین کتابوں میں نہ ہوتی ہوتی تو اخیر زمانوں میں وہ مٹ مٹا کر

ختم ہو جاتا“

۱۔ دفرعون نے مناظرہ کرتے ہوئے حضرت موسیٰ سے پوچھا تھا کہ اگر رب وہی ہے، جس کے بارے میں تم کہہ رہے ہو تو پھر پہلے جو نسلیں گزر چکی ہیں، اُن کا کیا حال ہونا ہے، اس کے جواب میں حضرت موسیٰ نے فرمایا تھا کہ، اُن کا علم میرے رب کے پاس ایک نوشتے میں محفوظ ہے، میرا رب نہ چوکتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔ (طہ - ۵۴)

1000

1000

1000

جمع حدیث

صحیح بخاری کی کتاب العلم میں یہ روایت ہے کہ:۔
 حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے مدینہ کے گورنر ابو بکر بن حزم کو لکھا کہ — رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی بھی احادیث تم کو ملیں، سب کو قلمبند کر لو، کیونکہ میں ڈرتا ہوں کہ دنیا
 سے علماء کے اٹھتے چلے جاتے کے سبب کہیں علم دین مٹ نہ جاتے، اور ہاں، صرف رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہی کو قبول کرنا، اور علماء کو چاہیے کہ علم پھیلاتیں اور تعلیم دینے کے
 لئے بیٹھا کریں، تاکہ جس کو علم نہں، اس کو سکھایا جاتے، کیونکہ جہاں علم پوشیدہ رہا،
 پس مٹ گیا۔“

ابو صاحب فتح الباری کہتے ہیں کہ یہ ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں، جن کی نسبت ان کے پردادا کیطون
 کی جاتی ہے، یہ ایک فقیہ تابعی تھے، جن کو حضرت عمر بن عبد العزیزؓ (متوفی ۱۷۱ھ) نے مدینہ کی گورنری اور ہاں
 کی قضاء پر مامور کیا تھا، اور اسی لئے انہیں یہ لکھا تھا۔ اور الرسالة المستطرفة فی کتب السنة المشرفة میں ہے
 کہ قبل اس کے کہ ابو بکر اپنی جمع کردہ احادیث عمر بن عبد العزیزؓ کو بھیجیں، اُن دو عمر بن عبد العزیزؓ کی وفات ہو گئی۔
 اور ابو بکر کی وفات خربجی کے قول (تہذیب الکمال ص ۳۸۳) کے مطابق ۱۷۱ھ میں ہوئی۔ (مصنف)
 لے اس سے تدوین حدیث کی ابتدا کا زمانہ مستفاد ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے پہلے حفظ پر اعتماد
 کیا کرتے تھے، لیکن جب عمر بن عبد العزیزؓ کو — جن کا زمانہ پہلی صدی کا آخری دور ہے — یہ
 اندیشہ ہوا کہ علما کی موت سے علم جا مارے گا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ احادیث کے ضبط و حفاظت کی شکل
 احادیث کا ذوق کر لینا ہے۔ (مصنف)
 (باقی صفحہ آئندہ پر)

بخاری کے شارح حافظ ابن حجر عسقلانی (فتح الباری میں)، ابو نعیم کی تاریخ اصحابان کے حوالہ سے یہ واقعہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ :-

كتب عمر بن عبد العزيز الى الآفاق، انظر واحد من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوا الخ

عمر بن عبد العزیز نے مملکت کے تمام اطراف و جوانب میں لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تلاش کرو اور ان سب کو جمع کرو الخ

(البقیہ حاشیہ ص ۳۸۱)

احادیث کی کل تعداد دس ہزار ہے، ان میں سے پانچ ہزار سے زائد کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں اور ان کی طرح دوسرے کثرین۔ حضرت عائشہؓ عبادہ آراء وغیرہ کی احادیث ان کے اپنے زمانے میں مرتب ہو کر لکھی جا چکی تھیں۔ ابن حزم نے ان سب کو اکٹھا کر دیا ہو گا اور یہ کہ ان مجموعوں میں صحابہ کے آثار وغیرہ بھی ہوں گے۔ عمر بن عبد العزیز سب کو یکجا کر دینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی حکم دے رہے ہیں کہ ”مجموعہ میں صرف حدیث نبوی ہوتی ہو“ اس طرح ابتداء کے لئے یہ آخری فقرے ”فانی خفت دروس العلم“ موہم ہیں لیکن ان کا محل یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نجی سفینوں سے نکال کر حکومت کی سرپرستی میں ایک مجموعہ میں یکجا کر دیا جائے اور آخری فقرہ ”فانی العلم لا یصلک حتی یكون صبرا“ میری رائے کی تائید کر رہا ہے۔ ستر کے مفہوم میں نجی ہونا آ سکتا ہے یعنی ایک ایک صاحب کے پاس تو اس کی حیثیت رائے ہی کی ہوگی اور جب ابن نج سے نکال دیا جائے تو پھر یہ عام ہو جائے گا اس کا مطلب یہی تو ہوا کہ حکومت کی سرپرستی میں اس کے عام کرنے کا انتظام کیا جائے۔

اس فقرے کا یہ مفہوم بھی میرا ہی مؤید ہے کہ بنی امیہ کے لوگ نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور نجی دائرے میں یہ کچھ نہ کچھ محفوظ رہا اب اجتماعی طور پر حکومت (خلافت راشدہ) کے زیر اہتمام اس کی حفاظت کا ایسا انتظام کر دیا جائے کہ خدا سخرائے یہ خلافت باقی نہ بھی رہے تب بھی اسے کوئی نقصان نہ پہنچے بہر حال مدعا یہ ہے کہ یہ تدوین کا آغاز نہیں بلکہ مدون شدہ علم کے تحفظ کی مزید تدبیر ہے۔ (ع-ع)

ماخوذ از تدوین حدیث مولانا گیلانی مرحوم

اور مفتاح السنۃ میں مذکور ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے ابوبکر بن محمد بن حزم کو تاکید لکھا تھا کہ عمر بنت عبدالرحمان انصاریہ (متوفیہ ۹۸ھ) اور قاسم بن محمد بن ابوبکر (متوفی ۱۱۷ھ) کے سرایہ حدیث کو لکھ کر ان و حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے پاس بھیج دیں، اور اسی طرح انہوں نے عمر بن عبدالعزیزؓ کے تمام بڑے اسلامی شہروں کے حکام کو لکھا، اور حجاز و شام کے ایک عالم اور مشہور امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری مدنی بھی ان لوگوں میں سے ایک ہیں جن کے پاس عمر بن عبدالعزیزؓ نے جمع حدیث سے متعلق مکتوب ارسال فرمایا تھا۔

یہ کتاب استاد محمد بن عبدالعزیز خولی مدرس شریعت اسلامیہ، مدرسہ قضاء شرعی مصر کی ہے۔ (مصنف) نے استاد خولی کی کتاب میں ان کی تاریخ وفات ۱۲۷ھ درج ہے، جو سہو ہے، صحیح وہی ہے جو ہم نے تذکرۃ الحفاظ ذہبی سے نقل کر کے لکھی ہے (مصنف)

۱۲۷ھ عمر بنت عبدالرحمان حضرت عائشہ کی مشہور خاتون شاگرد تھیں اور انہی کے زیر تربیت پر دان چڑھی تھیں، اور ابوبکر بن محمد بن عمر بن حزم ان (عمر بنت عبدالرحمان) کے بھانجے تھے اور قاسم بن محمد بن ابوبکر حضرت عائشہ کے بھتیجے تھے اور حضرت عائشہ ہی نے ان کی پرورش کی تھی، اس طرح حضرت عائشہ کا تقریباً سارا علمی ذخیرہ عمر بنت عبدالرحمان اور قاسم بن محمد بن ابوبکر کے ذریعہ ابوبکر بن حزم نے جمع کر لیا، اور وہ چاہے اپنی جمع کردہ احادیث حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کو ان کی وفات کے سبب نہ بھیج سکے ہوں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہوں سے بھی احادیث کے تحریری سرائے ان کے پاس نہ پہنچے بلکہ اس کے برخلاف تاریخ شہادت دیتی ہے کہ دوسرے مختلف مقامات سے ان کے پاس مجموعے پہنچے۔ (مترجم)

یہ چنانچہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن عبدالبر کے بیان کے بموجب اسلامی مملکت کے اطراف و جوارب سے احادیث و سنن کے دفاتر مرتب ہو کر دار الخلافہ (دمشق) آئے اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؓ نے ان کی نقلیں مملکت کے گوشے گوشے میں بھیجیں، چنانچہ سعد بن ابراہیم روایت کرتے ہیں کہ ہم کو عمر بن عبدالعزیزؓ نے احادیث جمع کرنے کا حکم دیا اور ہم نے دفتر کے دفتر حدیثیں لکھیں اور انہوں نے عمر بن عبدالعزیزؓ نے جہاں جہاں ان کی حکومت تھی، وہاں وہاں ہر جگہ ایک ایک مجموعہ بھیجا۔

خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؓ کے اس فرمان کی تعمیل میں صرف امام زہری نے جو تحریری رہائی آئندہ سفیر

علامہ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ میں جہاں امام ذہری کا تذکرہ ہے، یہ مذکور ہے کہ :-

”ذہری کا بیان ہے کہ مجھ سے قاسم بن محمد (بن ابوبکر) نے کہا کہ — میں تمہیں علم کا بہت حریص پاتا ہوں، تو کیا میں تمہیں علم کے مخزن کا پتہ نہ بتا دوں؟ تو میں نے کہا کہ ضرور یہ کرم فرماتیں، تو انہوں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر نے فرمایا کہ ”عمرہ بنت عبد الرحمن کے پاس جاؤ، جو عائشہ کی آغوش تربیت میں پلی ہوئیں۔ چنانچہ میں ان کے پاس آیا، تو انہیں علم کا ایک بحرِ ذخائر پایا۔“

اور تاریخ ابن خلکان میں ابن شہاب ذہری کے حالات و سوانح بیان کرتے ہوئے مرقوم ہے کہ :-

”عمر بن عبد العزیز نے ملکیت کے تمام اطراف میں تحریرِ آیہ ہدایت بھیجی کہ تمہیں ابن شہاب کا دامن تھامے رہنا چاہیے، جن سے بڑھ کر سنت کا عالم تم کسی کو نہ پاؤ گے۔“

اور علامہ ابن عبد البر کی جامع بیان العلم و فضلہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے جس نے

علم حدیث کی تدوین کی اور اسے لکھا، وہ ابن شہاب ذہری ہیں۔

اسی طرح الرسالة المستطرفة فی کتب السنة المشرقة میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے حدیث کی

تدوین کرنے والے ابوبکر محمد بن مسلم ابن شہاب ذہری مدنی ہیں، جنہوں نے یہ کام پہلی صدی ہجری کے آخری دور میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے حکم سے کیا تھا، جیسا کہ علیہ الاولیاء ابو نعیم اصفہانی، میں سلیمان بن داؤد سے مروی ہے کہ سب سے پہلے جس نے حدیث کی تدوین کی، وہ ابن شہاب

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۳)

سرمایہ جمع کیا تھا اس کے بارے میں علامہ ذہبی معمر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ذہری کی حدیثوں کے مجموعے کئی اونٹوں پر بار کئے گئے تھے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی ملکیت کے اطراف سے اس سرکاری فرمان کی تعمیل میں کتنا بڑا تحریری ذخیرہ جمع ہوا ہو گا۔ (مترجم)

اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حج کے سرمایہ کو یک جا کر دیا اور نہ اس سے پہلے یہ حج ہی کے سفینوں اور سفینوں میں تھا (ع-ع)۔

اسے یہ ہمارے شیخ حافظ علامہ محمد بن جعفر کتانی فاسی کی تالیف ہے (مصنف)

زہری ہیں اور خود ابن شہاب زہری کا بیان ہے کہ اس علم کو میرے مدون کرنے سے پہلے کسی نے مدون نہیں کیا تھا۔

تدوین حدیث کے اسباب

”کشف الظنون“ میں مذکور ہے کہ:-

”حدیث کی جمع و ترتیب اور اس کی اشاعت کی ابتدا کی مختصر روداد یہ ہے کہ وہ چونکہ اصول دین میں سے ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اس سے شفقت، اس کے ضبط کا اہتمام اور اس کی حفاظت کا انتظام واجب ہے، اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ثقہ علماء کو ان ذمہ داریوں سے باحسن وجوہ عہدہ براہوں کی توفیق بخشی، جو اس کے قوانین یاد رکھتے تھے، اور اس میں احتیاط سے کام لیتے تھے، اور اس کو ایک دوسرے تک منتقل کرتے رہے، اور اول سے آخر تک جو اور جس طرح سنتے، پہنچاتے رہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس کام کی محبت اور لگن ان کے دلوں میں پیدا کر دی تھیں، اس حکمت کی بنا پر کہ اس کے دین کی حفاظت ہو اور اس کی شریعت محفوظ رہے، چنانچہ یہ علم عہد نبوی سے صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے زمانے تک شریف ترین علم سمجھا جاتا رہا، اسے اخلاف اپنے اسلاف سے نقل کرتے رہے، اور لوگوں کے درجات و مراتب کی فضیلتوں کا معیار یہ تھا کہ کتاب اللہ کے علم و حفظ کے بعد کس کو کتنی حدیثیں یاد ہیں، چنانچہ جس کو جتنی حدیثیں یاد ہوتیں اور جس سے جتنی حدیثیں سنی جاتیں، اسی مناسبت سے اس کا مقام متعین ہوتا، اسی مناسبت سے لوگوں کے قلوب اس کی عظمت کے اعتراف میں جھکتے۔

چنانچہ اس علم کے لئے لوگوں کا شوق اور اس کے ساتھ لوگوں کا شفقت بڑھتا، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے علم حدیث حاصل کرنے کا یہی

یہ یہ دراصل حافظ ابن اثیر (متوفی ۷۰۲ھ) کے افادات ہیں جو انہوں نے اپنی کتاب ”جامع الاصول“ میں درج کئے ہیں اور صاحب ”کشف الظنون“ نے اختصار کے خیال سے کچھ عبارتیں حذف کر کے بیان کئے ہیں، (مصنف)

حال ہا، یہاں تک کہ رملو کیت کے تسلط کی وجہ سے، لوگوں کی ہمتیں تحصیل علم حدیث کے کام سے منحرف ہو گئیں۔ تاکہ آگے چل کر اس علم کے حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی ہمتیں اتنی بلند ہوتیں کہ ایک ایک حدیث کی طلب میں لوگوں نے مشرق و مغرب کے شہروں کو کھنگال ڈالا اور کچھ ایسے بھی تھے جو کسی راوی سے محض ایک حدیث سننے کی خاطر جنگلوں اور بیابانوں کو قطع کرتے اور کمشن منازل طے کرتے، جن میں سے بعض لوگوں کے سفر کا سبب تو بذاتہ اس حدیث کا حاصل کرنا ہوتا، اور بعض لوگوں کو وہ حدیث معلوم تو ہوتی مگر محض اس لئے سفر کرتے کہ وہ بلا واسطہ اس راوی سے منہا چاہتے جس سے بلا واسطہ انہیں وہ حدیث پہنچی ہوتی، یا تو بجائے خود اس راوی کی ثقاہت کی بنا پر یا اچھی اور بلند سند حاصل کرنے کی غرض سے۔ یوں عزائم اور حوصلے علم حدیث کی تحصیل کے لئے بڑھتے، پھیلتے اور بلند ہوتے گئے۔

یہی تدوین و کتابت، تو اس معاملہ میں صورت حال یہ تھی کہ ابتداءً سارا اعتماد حفظ و یادداشت اور مسینوں میں محفوظ رکھ لینے پر تھا، اور اس بات کی جانب ان کی توجہ نہ تھی کہ اس علم کی حفاظت کے لئے اسے لکھ بھی لیں، جیسا کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کی حفاظت کے لئے یہ اہتمام بھی کیا تھا۔

لیکن جب اسلام پھیلا، اسلامی آبادیاں بہت وسیع ہو گئیں، صحابہ دنیا کے مختلف گوشوں میں پھیل گئے اور اکابر صحابہ نے دنیا سے رحلت کی اور دوسری طرف ضبط و حفظ کی قوتوں میں انحطاط آنے لگا، تو علمائے تدوین حدیث کی ضرورت محسوس کی اور احادیث

لے چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر "منحرف ہو گئیں" تک کا جملہ جامع الاصول میں نہیں ہے۔ مصنف، بلکہ کشف الظنون کا الحاق کردہ ہے اور الحاق میں یہ کوتاہی ہو گئی کہ یہ فقرہ کسی دوسرے مقام سے متعلق تھا اور یہاں درج ہو گیا۔ اس لئے بے ربط نظر آتا ہے (مترجم) لے حافظ ابن عبد البر نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں طلب علم کے لئے سفر کے عنوان سے طالبان حدیث کے کچھ واقعات جمع کئے ہیں۔ (مصنف)

کو کتابی صورت میں لے آنا چاہا، اور بخدا یہی اصلی چیز ہے، اس لئے کہ ذہن و حافظہ
 نسیان و ذہول کا شکار ہو جاتا ہے، اور قلم حفاظت کرتا ہے۔ یہی صورت حال تھی کہ عبدالملک
 بن جریج اور امام مالک (متوفی ۱۷۹ھ) وغیرہ ائمہ کا زمانہ آیا۔ تو ان لوگوں نے حدیثوں کی تدوین
 کی، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ اسلام میں تدوین حدیث سے متعلق
 سب سے پہلی تصنیف کس کی ہے؟ بعض لوگ ابن جریج کی کتاب کو پہلی تصنیف قرار
 دیتے ہیں، اور کچھ لوگوں نے امام مالک کی مؤطا کے حق میں فیصلہ دیا ہے اور کچھ دوسرے
 لوگ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے بصرہ میں ربیع بن صبیح (متوفی ۱۷۹ھ) نے کتاب حدیث کی
 تصنیف و تدوین کی۔

اور الرسالة المستطرفة میں مذکور ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب فتح الباری کے
 مقدمہ میں لکھا ہے کہ:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار (احادیث و سنن) صحابہ کرام اور کبار تابعین کے
 زمانے میں کتابوں میں مدون اور مرتب نہ تھے۔ اس کی دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ شروع
 شروع میں لوگ کتابت حدیث سے روک دیتے گئے تھے، جیسا کہ صحیح مسلم کی ایک روایت
 سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ کیونکہ یہ اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کچھ احادیث قرآن عظیم

لے ان کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوتی، اور بعض لوگوں نے ۱۸۰ھ کہا ہے اور بعض دوسرے لوگوں نے ۱۸۱ھ
 کہا ہے۔ (مصنف)

۱۔ سنہ وفات کے تفاوت کے لحاظ سے تدوین حدیث میں سب سے پہلی تصنیف ابن جریج متوفی ۱۷۹ھ
 کی ہے پھر ابن صبیح متوفی ۱۷۹ھ کی اور اس کے بعد امام مالک متوفی ۱۸۱ھ کی ہے۔ اختلاف کی وجہ
 عدم اطلاع ہوگی جس کو جس کی کتاب پہلے مل گئی اس نے اسے پہلی تصنیف قرار دے لیا۔ علامہ انور شاہ
 کشمیری نے تصنیفات کی ترتیب اس طرح دی ہے "الصادقہ" عبداللہ بن عمرو بن عاص، مسند عبدالملک بن
 جریج، مؤطا امام مالک بن انس، مسند امام احمد بن حنبل، صحیح بخاری۔ میرا خیال ہے کہ شاہ صاحب نے مشہور
 کتب میں ترتیب بتائی ہے (ع۔ع۔)

سبے خلط ملط ہو جاتیں، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اولاً تو بہتر سے لوگ لکھنا نہیں جانتے تھے اور ثانیاً یہ کہ اس کی چند ان ضرورت بھی نہ تھی اس لئے کہ لوگوں کا حافظہ نہایت قوی تھا اور ان کے اذہان بہت تیز تھے، پھر تابعین کے آخری دور میں احادیث و سنن کی تدوین اور تبویب کا کام شروع ہوا جب کہ علماء مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے اور خارجیت، رافضیت اور انکار تقدیر کی بدعتیں اور منکراتیں بڑھنے لگیں اور پیوند لگانے والوں کے لئے شکات میں وسعت ہونے لگی اور قریب تھا کہ حق کے ساتھ باطل کی پوری طرح آمیزش کر دی جاتے۔

تو پہلے پہل اس تدوین کا کام ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۰ھ) اور سعید بن مغربہ (متوفی ۱۵۶ھ) وغیرہم نے کیا، اور یہ حضرات ہر باب سے متعلق علیحدہ علیحدہ تصنیف کیا کرتے۔ یہاں تک کہ دوسرے طبقہ کے بڑے علماء دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے میں اٹھے اور احکام کی تدوین کی، چنانچہ مدینہ میں امام مالک بن انسؒ نے "موطا" لکھی اور اہل حجاز کی قوی حدیثیں اور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں کے اقوال جمع کئے، اور مکہ میں ابو محمد عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج نے ایک کتاب لکھی، اور شام میں ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو الاوزاعی (متوفی ۱۵۷ھ) نے ایک کتاب لکھی اور کوفہ میں ابو عبد اللہ سفیان بن سعید ثوری (متوفی ۱۶۱ھ) نے ایک کتاب لکھی اور بصرہ میں ابو سلمہ حماد بن سلمہ بن ویلہ (متوفی ۱۶۷ھ) نے ایک کتاب لکھی۔

۱۔ اصل جملہ یہ ہے کہ والتسع الخرق علی الراقع مگر یہ مختصر سا جملہ اپنے اندر ایک پوری تاریخ رکھتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت سے اسلامی نظام کی دیوار میں جو شکات ہوا ہے، وہ آج تک نہ بھر سکا، پھر فتنہ پردازوں اور سازشی گروہ نے ایک اور ضرب لگائی اور شہادت عثمانؓ کا حادثہ پیش آیا، اور یہ شکات اور بڑھ گیا، یہاں تک کہ حضرت علیؓ کی شہادت کا سانحہ رونما ہوا، پھر اختلال و فساد ڈالنے والے نفاق کیش اعدائے دین نے اسلام کو نیست و نابود کر دینے اور امت مسلمہ کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی جو چالیں چلی ہیں، تاریخ جاننے والوں سے وہ پوشیدہ نہیں۔ اس چھوٹے سے جملہ کا پس منظر یہ ساری داستان ہے۔ (مترجم)

تلاش و جستجو کر دے تو کچھ اور بھی اس زمانے کے مدونین حدیث کے اسماء تمہیں ملیں گے۔ اور قبول حافظ ابن حجر وغیرہ ان صحیحوں کی تدوین کا زمانہ ایک ہی تھا، یعنی یہ سب لوگ دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے کے تھے، اس لئے یہ پتہ نہیں لگ سکتا کہ ان تمام لوگوں میں سب سے پہلے کس نے تدوین کی۔

اے مثلاً مسعر بن کدام (متوفی ۱۵۵ھ)، شعیب بن حمزہ (متوفی ۱۶۳ھ)، ابو معشر سندھی (متوفی ۱۷۱ھ)، سلیمان بن بلال (متوفی ۱۷۲ھ)، اور ابن لہیعہ (متوفی ۱۷۴ھ) وغیرہم (مترجم)۔
اے اس طرح کی تحریریں دیکھ کر کچھ لوگوں کو تو واقعی یہ غلط فہمی ہوتی ہے، اور کچھ لوگوں کو حدیث و سنت کے کچھ خاص قسم کے کرم فرماؤں نے اس غلط فہمی کا شکار بنا دیا ہے کہ احادیث و سنن کی نفس کتابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ڈھائی سو سال بعد ہوتی ہے، حالانکہ یہ واقعہ کے سراسر اور بداعتاً خلاف ہے، کیونکہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مکاتیب نبوی (جن میں سے بعض کے نوٹ آج بہت سے گھروں میں فریم کئے ہوئے ملیں گے) صلی اللہ علیہ وسلم کے موقع کا معاہدہ، یہودیوں کے بعض قبائل سے تحریری معاہدے اور اپنے گورنروں کے نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تحریری ہدایات ارسال فرمائیں، یہ سب کیا احادیث الہی سے خارج ہیں؟ نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی "الصادقہ" اور حضرت سمرة بن جندب کے مجموعہ (جن کا تعارف مستند تاریخوں میں نسخہ "کبیرۃ" کے الفاظ سے کرایا گیا ہے) اور امام زہری کی تالیفات (جن میں سے متعدد کے قلمی نسخے آج بھی کئی کتب خانوں میں ہیں) وغیرہ کا علم رکھنے کے باوجود آخر علامہ ابن حجر عسقلانی وغیرہ یہ بات کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ احادیث کی نفس کتابت کا آغاز دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے سے ہوا ہے۔
اصل یہ ہے کہ جمع و تدوین حدیث کے تین ادوار ہیں:-

۱۔ عہد نبوی — جبکہ صحابہ حلقوں میں نقش کا حجر کرنے کے ساتھ ساتھ احادیث کو قلمبند بھی کرتے جا رہے تھے، اس دور میں کاتبین زیادہ تر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے دباقی آئندہ صفحہ

دورِ تدوین کے اہم مجموعے

دائیسری صدی، بحری کے مجموعے حدیث

صاحب "رسالہ مستطرفہ" علامہ عبدالحی کتانی متوفی ۱۲۷۵ھ فرماتے ہیں (غالباً مقدمہ فتح الباری

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹)

ہوتے کلمات ضبط تحریر میں لاتے رہے، اور رسول کی عملی زندگی کا شب و روز مشاہدہ کرتے اور اس کے مطابق اپنی عملی زندگیاں استوار کرتے جا رہے تھے، اس بنے اس کو منضبط کرنے کی طرف بہت کم توجہ دی گئی، مثلاً نماز کے متعلق وہ کلمات تو لکھ لے گئے جو رکوع و سجود اور قعدہ میں پڑھنے کے لئے حضورؐ نے فرماتے لیکن یہ نہیں لکھا گیا کہ یوں حضورؐ نے تحریر باندھا، یوں رکوع میں گئے، رکوع کی حالت میں اتنا جھکے، یوں سجدہ فرمایا اور حالت سجدہ میں دونوں ہاتھ یہاں اور یہاں پر رہے، وغیرہ وغیرہ، پھر بعد والوں کو جب صحابہؓ نے تعلیم دی تو ان کلمات کے ساتھ قیام و رکوع اور سجود وغیرہ کر کے بتا دیا کہ یوں حضورؐ نے نماز پڑھی، اور پھر یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔

۲۔ عہد نبوی کے بعد۔ اس دور میں ان صحابہ کی ایک معتد بہ تعداد عللاً کتابت حدیث میں حصہ لینے لگی، جو پہلے کتابت حدیث کو ناپسند کرتے تھے، اور انہوں نے بھی احادیث قلمبند کیں۔ نیز اس دور میں شیروں تابعین شب و روز جمع و کتابت احادیث میں سرگرم رہے، ایک ایک گوشے سے دانہ دانہ اکٹھا کیا اور سب کو دامن تحریر میں ایک جگہ فراہم کر کے جمع کر دیا، جن صحابہ نے احادیث قلمبند کی تھیں، وہ احادیث بھی اور ان کے علاوہ دوسرے وہ صحابہ جن کے صرف سنیوں میں احادیث محفوظ تھیں، وہ بھی، تابعین رباقی آئندہ صفحہ پر،

ہی کے حوالہ سے مترجم لکھ۔

دقیقہ حاشیہ ص ۳۹۴

کی طرف منتقل ہوتیں اور سب ضبط تحریر میں لائی جانے لگیں۔

واضح رہے کہ عام طور پر تابعین کا زمانہ عہد صحابہ کے بعد کا سمجھا جاتا ہے، اور اس طرح تابعین کے وسیع ترین تحریری کام کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ اس کا آغاز سو برس کے بعد ہوا، کیونکہ عہد صحابہ تقریباً سو برس رہا، لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے، اس لئے کہ صحابہ سے فیضیاب ہونے کا نام تابعی ہونا ہے اور جب صحابہ کا وجود باقی نہ رہا تو تابعی بننے کے مجدد شرف کا موقع کہاں باقی رہا، لہذا تابعین کے تحریری مشاغل درحقیقت حضور کی وفات (ﷺ) کے بعد ہی سے شروع ہو جاتے ہیں، اور یوں فیو ما اس میں وسعت و ہمہ گیری آنے لگی۔ غرض، اس طرح اس دور میں دور اول کی مکتوبہ و غیر مکتوبہ ساری احادیث تلمیذ کی گیتیں اور دور اول کی جو تحریر کردہ احادیث تھیں وہ اس دور ثانی کے تحریری سرمایہ میں شامل ہو گئیں، لیکن اس دور تک کے تحریری سرمایہ میں احادیث اپنے عنوانات و تعلقات کے لحاظ سے علی جلی تھیں، یعنی ایک حدیث اگر نماز سے متعلق ہے تو وہیں حج سے متعلق بھی کوئی ارشاد نبوی ہے اور پھر نہ کوآ سے متعلق کوئی ارشاد رسول لکھ دیا گیا ہے، پھر شہادت یا نکاح یا بیع و شراء سے متعلق کوئی حدیث لکھی ہوئی ہے، ساتھ ہی اس دور میں عملی زندگی سے متعلق عملاً کام کر کے بتا دینے کے علاوہ اس کے بھی لکھے جانے کی ابتدا ہوتی ہے، کہ اس موقع پر حضور نے اس طرح عمل کیا تھا، اور اس فقرہ کے بعد حضور مسکراتے تھے، اور یہ جملہ کہنے کے ساتھ یوں ارشاد فرمایا تھا، مسجد میں حضور یہ پڑھتے تھے اور آپ کے دونوں ہاتھ یہاں اور یہاں پڑھتے

وغیرہ وغیرہ ————— پھر

۳۔ تیسرا دور آتا ہے، اس دور میں جو کام ہوا ہے، وہ یہ نہ تھا کہ غیر مکتوب احادیث کی کتابت

کی گئی، بلکہ یہ دور تھا دراصل تہذیب و تدوین کا۔ باضابطہ ابواب و فصول قائم کئے گئے، عنوانات مقرر

کئے گئے اور ہر باب اور ہر فصل کے مناسب احادیث چھانٹ چھانٹ کر متعلقہ باب اور فصل میں درج کی

گئیں۔ اس طرح دور ثانی کا تحریری سرمایہ اس تیسرے دور کے سرمایہ میں شامل کر لیا گیا۔ اور اس دور کے کام

کی تکمیل امام بخاری اور امام مسلم کے ہاتھوں ہوئی۔

دبانی آئندہ صفحہ پر

پھر ان کے بہت سے معاصرین نے ان کے نقش قدم پر تدوین حدیث شروع کی ،
یہاں تک کہ ان میں سے بعض ائمہ نے یہ سوچا کہ خاص احادیث نبوی پر اقوال و آثار

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۲)

خلاصہ یہ کہ احادیث و سنن کی تحریر و کتابت جن مختلف مراحل سے گذرتی ہوئی امام بخاری وغیرہ محدثین کے زمانے تک پہنچی ہے ، ان مراحل کو ہم دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ عہد نبوی سے دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک (دشہائے اول)

۲۔ دوسری صدی ہجری کے نصف اول کے بعد (دشہائے بعد)

دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک تحریر و کتابت کا یہ دستور تھا کہ استاد و معلم سے جو حدیثیں سنیں ، لکھ لیں ، باقاعدہ تصنیف کی طرح ابواب و فصول اور عنوانات وغیرہ قائم نہیں کئے گئے تھے ، مختلف النوع مسائل و معاملات سے متعلق احادیث گڈبڈسی تھیں۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے نصف اول (دشہائے اول) کے ختم ہونے کے قریب احادیث کی تحریر و کتابت نے ایک دوسرا رنگ اختیار کیا اور وہ رنگ تھا باضابطہ تصنیف کا ، یعنی احادیث کو مضامین کے لحاظ سے چمانٹ کر الگ الگ عنوانات اور ابواب کے تحت لکھنے کا اور تدوین حدیث کا فقرہ جب استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے ، نہ کہ بجائے خود تحریر و کتابت۔

اس طرح کتابت حدیث کے لحاظ سے عہد نبوی سے لے کر امام بخاری کے زمانے تک کا بآزہ یا اور تجزیہ کیا جائے تو جو اصل صورت واقعہ سامنے آتی ہے وہ یہ کہ عہد نبوی سے لے کر دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک (دشہائے اول) کے عرصہ کو تحریر و کتابت کے لحاظ سے اگر ”جمع حدیث“ کا دور کہا جائے اور دوسری صدی ہجری کے نصف اول کے بعد (دشہائے بعد) سے امام بخاری تک کے زمانے کو کتابت حدیث کے لحاظ سے اگر ”تدوین حدیث“ کا عرصہ کہا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور علامہ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری کے مقدمہ کا جو اقتباس ”الرسالہ المستطرفة“ کے حوالہ سے مصنف نے دیا ہے ، اس میں خود اس بات کی جانب واضح اشارات ہیں ، چنانچہ دیکھتے ، علامہ ابن حجر ابتدا ہی کرتے ہیں اس طور

دبائی آئندہ صفحہ پر

پر کہ :-

دمتونی (۲۷۱ھ) اسحاق بن راہویہ (دمتونی ۲۳۸ھ) عثمان بن ابی شیبہ (دمتونی ۲۳۹ھ) احمد بن یحییٰ (دمتونی ۲۴۲ھ) احمد بن عمرو بن عبد الخالق بصری البکر البزار (دمتونی ۲۹۲ھ) وغیرہم ائمہ حدیث۔ اور بعض محدثین نے ابواب اور مسانید کو ایک ساتھ بھی جمع کیا، مثلاً ابوبکر عبد اللہ بن شیبہ (دمتونی ۲۳۵ھ)۔ اور بعض ائمہ نے حدیثوں کی تدوین معطل کی ہے، یعنی ہر حدیث کے ساتھ اس کے

لے ان کی سند کا چوتھا جزو مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہے، جو ۱۳۰۰ھ کا مرقوم ہے اور اس کے ادراک ۳۰۹ ہیں جیسا کہ تذکرۃ النوادر ص ۳۶ میں ہے۔ (مصنف)

۳۔ مثلاً عبد الحمید بن حمید بن نصر الکشی (دمتونی ۲۴۹ھ) کہ انہوں نے بھی ایک مسند تالیف کی تھی اور جس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قرطیین میں، اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ ایا صوفیا میں ہے، جس کا نمبر ۸۹۴ ہے نیز اس کا ایک نسخہ بانکپور (پٹنہ) (ہندوستان) کے کتب خانہ دلا بیری خدابخش خاں، بانکپور۔ پٹنہ (بہار) میں بھی ہے۔ یہ تو تذکرۃ النوادر ص ۳۶ میں مذکور ہے۔ اور میرے پاس ان کی سند کی صرف مثلثات (سلسلہ سند میں صرف تین راوی آتے ہیں) کا ایک جزو ہے جس میں ۱۵ حدیثیں ہیں، اور ان کو میں نے حلب کے کتب خانہ احمدیہ کے ایک تلمی مجموعہ سے نقل کیا ہے جس کا نمبر ۳۰۸ ہے۔ (مصنف)

۴۔ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ مسند ابوبکر بن ابی شیبہ، ایک بڑی کتاب ہے، جس میں تابعین کے فتاویٰ، صحابہ کے اقوال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو باضابطہ سندوں کے ساتھ محدثین کے طریقہ پر جمع کیا ہے اور فقہی ترتیب پر ابواب و فصول قائم کر کے مرتب کیا ہے۔

اس تالیف کے نسخوں کی بابت تذکرۃ النوادر میں مذکور ہے کہ اس کا ایک ناقص نسخہ مدینہ کے کتب خانہ محمودیہ میں ہے، اور ایک کامل نسخہ کتب خانہ مدنیہ میں ہے۔ اور اس کے تین اجزاء مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہیں، اور تین اجزاء مولانا عبد الحمی لکھنوی (ہندوستان) کے کتب خانہ میں ہیں، نیز اس تالیف کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ (حیدرآباد دکن) میں ہے اور اس کے چند اجزاء ہندوستان کے کچھ دوسرے کتب خانوں میں بھی ہیں، اور اس تالیف کا پہلا جزو ملتان (پاکستان) میں طبع ہوا ہے۔

ان کے علاوہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں بھی اس کتاب کے چند متفرق اجزاء ہیں۔ جن کی تفصیل

(باقی آئندہ صفحہ پر)

یہ ہے :-

کتب حریث کی اہمات و اصول شمار ہوتی ہیں :-

- ۱۔ صحیح بخاری — مؤلفہ امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ)
- ۲۔ صحیح مسلم — مؤلفہ امام مسلم بن حجاج قشیری (متوفی ۲۶۱ھ)
- ۳۔ سنن ابوداؤد — مؤلفہ ابوداؤد سلیمان بن اشعث (متوفی ۲۶۵ھ)
- ۴۔ جامع ترمذی — مؤلفہ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (متوفی ۲۶۹ھ)
- ۵۔ سنن نسائی — مؤلفہ امام احمد بن شعیب نسائی (متوفی ۳۰۳ھ)
- ۶۔ سنن ابن ماجہ — مؤلفہ امام محمد بن یزید معروف بہ ابن ماجہ (متوفی ۲۶۳ھ یا ۲۶۵ھ)

نوعیت تدوین

”مفتاح السنۃ“ ص ۲ میں مذکور ہے کہ :-

”اُس تیسری صدی ہجری کی ابتداء سے تصنیفی ذوق بدل گیا، اور محدثین نے جمع حدیث کا طریقہ اُس طریقہ کے علاوہ اختیار کیا، جو پہلے سے چلا آ رہا تھا۔

پہلے کی تالیفوں میں حدیث مرفوعہ کے ساتھ صحابہ کرام کے اقوال اور تابعین کے فتاویٰ سب ملے جلے تھے یعنی کسی امر سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین سے جو کچھ بھی ان محدثین کو پہنچا تھا، سب اکٹھا کر دیا گیا تھا، لیکن اب ایسی مستقل تالیفیں بھی کی جانے لگیں، جن میں صرف احادیث النبی جمع کی باتیں، پھر اس طرح کی جمع و تدوین میں مختلف صورتیں تھیں، بعض از حدیث نے تو اپنی تالیفات میں ہر وہ روایت جمع کر دی، جو اُن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونے کی حیثیت سے پہنچی تھی، اور ان کی صحت و سقم سے کوئی بحث نہیں رکھی۔ لیکن بعض دوسرے اللہ نے

اے سنن ابوداؤد کی چار جلدوں پر مشتمل ایک شرح مستی ”معالم السنن“ مؤلفہ امام ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی متوفی ۳۸۸ھ کی طباعت ۱۳۵۱ھ میں بتوفیق الہی میرے مطبع — مطبع علمی — میں ہو گئی ہے، جس کے شروع میں میرا ایک طویل مقدمہ ہے، اور آخر میں حافظ ابوطاہر سلفی کا ایک نفیس مقدمہ ہے، جو مجھے دلیوبند (ہندوستان) سے بعض فضلاء کے توسط سے بھیجا گیا تھا (مصنف)

اپنی جمع و تدوین میں صرف صحیح حدیثوں کا لحاظ رکھا، تاکہ طالب حدیث (معلومات حاصل کرنے کے لئے) پوچھنے پانچھنے اور کدوکاوش کی تکلیفوں سے بچ جاتے۔ اور سب سے پہلے اس مثالی طریقہ کی بنیاد ڈالنے والے شیخ الحدیثین محمد بن اسماعیل بخاری ہیں، چنانچہ انہوں نے اپنی مشہور کتاب میں صرف ان احادیث کو جمع کیا ہے، جن کی صحت ان کی نگاہ میں واضح ہو چکی تھی، ورنہ ان سے پہلے کی تالیفات میں صحیح احادیث کے ساتھ سقیم روایات بھی اس طرح ملی ہوتی تھیں کہ دیکھنے والے کو کسی حدیث کی صحت کا حال اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتا تھا، جب تک راویوں کے حالات و صفات سے واقفیت بہم نہ پہنچائی جاتی اور یہ معلوم کر کے اطمینان نہ کر لیا جاتا کہ وہ علل دسقم حدیث کے اسباب سے سالم ہے، اور اگر کسی شخص میں تحقیق و تنقید اور تنقیحات کی اہلیت و صلاحیت نہ ہو اور نہ اسے علم حدیث میں درک و بصیرت رکھنے والا کوئی ایسا اہل نظر میسر ہو جس سے وہ حدیث کا درجہ معلوم کر سکے تو ایسے شخص کے لئے تو ان تالیفات کی حدیثیں مجہول الحال ہی تھیں۔

پھر امام بخاری کی روش امام مسلم بن حجاج القشیری نے اختیار کی (یعنی اپنی تالیف میں صرف وہ احادیث جمع کرنے کا اہتمام کیا جو ان کی تحقیق میں صحیح ثابت ہوئیں) جو امام بخاری سے استفادہ کرنے والوں میں سے تھے، پھر ان دونوں کا طریقہ بہتوں نے اختیار کیا۔

قرن ثالث کی سعادت

بقول صاحب مفتاح السنۃ، یہ تیسری صدی ہجری علم حدیث کا درخشندہ دور تھا اور سنت کی خدمت کے لئے نہایت بابرکت، کہ اسی میں بڑے بڑے محدثین، نہایت اوسنے درجہ کے مؤلفین اور نقد روایات میں مہارت رکھنے والے ارباب فن پیدا ہوئے، اور اسی دور میں ان چھ کتابوں کے آفتاب نے علمی دنیا کو منور کیا، جن کے دامن میں معدودے چند کے سوا ساری صحیح احادیث سمٹ آئی ہیں، اور جن پر استنباط مسائل کرنے والے اہل علم اعتماد کرتے ہیں اور بحث و مذاکرہ کرنے والے جن سے تقویت حاصل کرتے ہیں، جن کی تابناکیوں سے ریب و شک کی تاریکیاں کا فورہ ہو جاتی ہیں، جن کی روشنی سے گمراہ ہدایت پاتے ہیں اور جن کے یقین کی ٹھنڈک دلوں کو تسکین پہنچاتی ہے۔

پھر اس صدی کے اختتام پر حدیث کی جمع و تدوین کا کام ختم ہو جاتا ہے اور اس کی ترتیب و تہذیب کا اور طالبین حدیث کی تسہیل و تقریب کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔

اس کے بعد مفتاح السنۃ میں ایک مستقل باب کے تحت بہت سی ان کتب حدیث کے تذکرے ہیں جو تیسری صدی ہجری میں تالیف ہوئیں، جن میں سے چند کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں اور وہی کافی ہیں۔ البتہ یہاں حافظ الحدیث امام بقی بن مخلد قرطبی متوفی ۲۶۶ھ کی مسند کا اضافہ کرلو، جن کے بارے میں صاحب کشف الظنون نے علامہ ابن حزم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس مسند میں ایک ہزار تین سو سے کچھ اوپر صحابہ کی روایات جمع کی گئی ہیں، جن کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے اور یوں وہ مسند بھی ہے اور ایک فنی قسم کی تصنیف بھی، جس کی مثل کسی اور کی تالیف نہیں ہے۔

(۱۲) چوتھی صدی ہجری کی تالیفات

”مفتاح السنۃ“ میں ————— ”چوتھی صدی ہجری کی کتب سنت“ کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ:-

”متقدمین اور متاخرین راویان و حاملان حدیث کے درمیان حد فاصل تیسری صدی ہجری کا تقریباً اختتام ہے، اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ تیسری صدی ہجری سنت کی خدمت و تحقیق اور اس کے راویوں کی تنقید کے لحاظ سے ایک نہایت مبارک صدی ہے۔ پھر ان کے بعد آنے والوں میں بجز چند کے سب انہی کے خوشہ چیں ہیں، کہ ان کی تالیفات انہی احادیث پر مشتمل ہیں، جو ان کے متقدمین نے جمع کی تھی، اور تنقید روایات میں بھی یہ متاخرین اپنے ان متقدمین پر ہی اعتماد کرتے ہیں۔“

لیکن دوسری اور تیسری صدی ہجری کی اکثر کتب حدیث کو یہ امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ ان میں دوسروں سے اخذ کئے بغیر سب سے پہلے احادیث جمع ہوئی ہیں۔ اسی لئے میں چوتھی صدی ہجری کی کتب حدیث کو بغیر تیسری صدی ہجری کی کتب میں مدغم کئے بیان کرنا چاہتا ہوں۔“

اے مطلب یہ کہ چوتھی صدی ہجری کی تالیفات اگرچہ اپنے مواد کے لحاظ سے تیسری صدی ہجری کی تالیفات کے باقی آئندہ صبر

اس کے بعد صاحب "مفتاح السنۃ" نے چوتھی صدی ہجری کی چند مشہور تالیفات شمار کرائی ہیں، جو یہ ہیں:-

۱۔ طبرانی کی تینوں معجم یعنی المعجم الکبیر، المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر۔ مولفہ امام سلیمان بن احمد طبرانی (متوفی ۳۲۰ھ) کبیر میں صحابہ کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور تقریباً ۲۰۰۰ (بیس ہزار) احادیث پر مشتمل ہے۔ اور اوسط و صغیر میں اپنے شیوخ کو بھی حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب کیا ہے۔ کبیر کو امام غلام الدین علی بن بلبان فارسی (متوفی ۷۲۱ھ) نے ایک اچھی ترتیب سے مرتب (ایڈٹ) کیا ہے۔

۲۔ سنن دارقطنی	مولفہ ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی	(متوفی ۳۸۵ھ)
۳۔ صحیح ابن حبان	مولفہ ابوجام محمد ابن حبان البستی	(متوفی ۳۵۴ھ)
۴۔ صحیح ابوعوانہ	مولفہ ابوعوانہ یعقوب بن اسحاق	(متوفی ۳۱۶ھ)
۵۔ صحیح ابن خزیمہ	مولفہ ابن خزیمہ محمد بن اسحاق	(متوفی ۳۱۱ھ)
۶۔ صحیح المنشی لابن اسکن سعید بن عثمان بغدادی		(متوفی ۳۵۳ھ)

رہقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۹

سے مختلف نہیں، لیکن ترتیب و تدوین کے اسباب و طرق بدلتے ہوئے ہیں، جو بہر حال افادیت سے خالی نہیں اس لئے ان کا مستقل تذکرہ کیا جا رہا ہے اور چوتھی صدی ہجری کی تالیفات کے عنوانات سے کیا جا رہا ہے، اگرچہ اپنے مواد کے لحاظ سے تیسری صدی ہجری پر گفتگو کے ضمن میں جگہ پانے کی مستحق تھیں۔ تاکہ یہ التباس نہ ہو کہ چوتھی صدی ہجری کی یہ تالیفات بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں جس میں محض نقل نویسی نہیں ہوتی ہے بلکہ خود بھی تلاش و تحقیق اور تنقید و تنقیح سے کام لیا گیا ہے (مترجم)

۲۔ سنن دارقطنی ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے، جس پر شمس الحق ابوالطیب محمد بن احمد بن علی الہ آبادی کی تعلیقات ہیں۔ (مصنف)

۳۔ صحیح ابوعوانہ بھی ۱۳۹۰ھ میں ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

- ۷۔ المنتقی مؤلفہ قاسم بن اصبح محدث الاندلس (متوفی ۳۴۷ھ)
- ۸۔ مصنف الطحاوی (متوفی ۳۲۱ھ)
- ۹۔ مسند ابن جمیع محمد بن احمد (متوفی ۴۰۲ھ)
- ۱۰۔ مسند محمد بن اسحاق ابوالعباس السراج (متوفی ۳۱۳ھ)
- ۱۱۔ مسند خوارزمی مؤلفہ ابوبکر احمد بن محمد برقانی (متوفی ۴۲۵ھ)
- ۱۲۔ مسند ابواسحاق بن نصر الرازی (متوفی ۳۸۵ھ)
- یہاں مندرجہ ذیل چند تالیفات کا اور اضافہ کر لو۔
- مسند ابواسحاق ابراہیم بن یوسف الصنجابی (متوفی ۳۸۱ھ)
 - سنن ابوبکر محمد بن یحییٰ ہمدانی شافعی (متوفی ۳۴۶ھ)
 - مسند ابوعلی حسین بن محمد الاسرحبی (متوفی ۳۶۵ھ)
 - مسند ابو جعفر محمد بن مہدی مدینی (متوفی ۳۶۲ھ)
 - مسند ابو حفص بن شاہین عمر بن احمد بغدادی (متوفی ۳۸۵ھ) یہ پندرہ سوا جزا ہیں ہے۔
- ان کے علاوہ ان کتب کے ساتھ مندرجہ ذیل تالیفات کا بھی الحاق مناسب ہے، اگرچہ وہ پانچویں صدی ہجری کے وسط کی تالیفات ہیں:-
- السنن الکبریٰ اور السنن الصغیرہ مؤلفہ امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیہقی متوفی ۴۵۸ھ۔

۱۔ ”کشف الظنون“ میں مذکور ہے کہ یہ دونوں کتابیں اپنی ترتیب میں ”مختصر المزنی“ کی ترتیب کے مطابق ہیں، اور ان دونوں کتب کے مثل اسلام میں کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی۔ اور ابن صلاح کی ”علوم الحدیث“ ص ۲۱۳ میں مذکور ہے کہ:-

”وہ صحیحین سے شغف پھر سنن ابوداؤد اور سنن نسائی اور جامع ترمذی کا شب و روز مطالعہ اور ان تالیفات کی مشکلات کا حل و ضبط اور ان کے دقیق معانی کے فہم و ادراک میں لگے رہنا کسی کو بیہقی کی سنن کبیر سے غافل نہ کر دے، اس لئے کہ ہمیں کوئی ایسی کتاب نہیں معلوم جو اس کی خصوصیات میں اس کی شریک و ہمہم ہو“

رہا تو آئندہ صفحہ پر

ابن خلدون کا ایک قول

علامہ ابن خلدون علوم الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”ہمارے زمانے میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے، اور متقدمین کی تالیفات پر استدراک کا کوئی نام نہیں لیتا یعنی کسی ایسی حدیث سے متعارف کرانے کی سعی نہیں کی جاتی، جسے متقدمین نے ذکر نہ کیا ہو، اس لئے کہ حالات و واقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ ان ائمہ سلف نے جن کی اتنی بڑی تعداد تھی، اور جن کے زمانے باہم ملحق تھے اور جن کی سعی و جہد اور کد و کاوش میں کوئی خلا اور فروگزاشت نہ تھی۔۔۔۔۔ حدیث و سنت کے باب میں ادنیٰ اسی بھی غفلت نہیں کی تھی اور کون سا ایسا کونہ کھدرا انہوں نے چھوڑا ہے جہاں سے حدیث کی دریافت ہو سکتی ہو، اور وہ نہ پہنچے ہوں، حتیٰ کہ اب ان متاخرین کو اپنی تحقیق و دریافت کی کارگزاری کا موقع ملے۔ اس لئے اس زمانے کے ائمہ فن کی ساری توجہ امہات میں شمار ہونے والی تالیفات کی تصحیح اور ان کے مصنفین سے روایت کو یاد کرنے میں صرف ہوتی ہے اور یہ دیکھنے میں کہ ان کے مؤلفین تک کا سلسلہ اسناد ٹھیک ہے یا نہیں اور سند میں حدیث کی مقررہ شرائط و ضوابط کے مطابق ہیں یا نہیں۔۔۔۔۔ الخ“

در بقیہ حاشیہ صفحہ (۴۰۱)

اور ”منفتح السنۃ“ ص ۱۱۲ میں ابن صلاح کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حدیث کی کوئی کتاب سنن بیہقی سے زیادہ دلائل کے لحاظ سے جامع نہیں ہے، گویا انہوں نے حدیث کی جملہ اقسام میں کوئی ایسی حدیث نہیں چھوڑی ہے جسے اپنی کتاب میں جگہ نہ دی ہو۔

یہ کتاب ہندوستان میں دس بڑی جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

یہ اشارہ پانچویں صدی ہجری اور اس کے بعد کے زمانے کی طرف ہے، جیسا کہ ان کے باقی کلام یعنی اس کے پہلے کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ (مصنف)

چوتھی صدی ہجری کے بعد

صاحب مفتاح السنہ ————— چوتھی صدی ہجری کے بعد جمع و تہذیب کا دور ————— کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ :-

”راویوں کی زبانوں سے سنی ہوئی احادیث و سنن کا جمع کرنا اور سندوں کے رجال کی جانچ پڑتال پھر ان کے درجات و مراتب اور حیثیتوں کا متعین کرنا اور صحیح حدیث کا سقیم حدیث سے تمیز دینا۔ یہ سارے کام چوتھی صدی ہجری کے اختتام پذیر ہوتے ہوتے منتہی ہو گئے، جیسا کہ اس وقت شیعہ اجتہاد و سمجھ رہی تھی اور دین میں تقلید کی طرف لوگوں کا میلان بڑھ رہا تھا۔ اسی لئے اس دور کی اکثر کتابوں کو تم پاد گئے کہ ان میں یا تو صرف پہلے دور کی کتب کی، تہذیب و ترتیب کی کارگزاری ہوگی یا پرانگندہ اور بکھری ہوئی چیزیں ایک جگہ جمع کر دی گئی ہوں گی، یا پھر غریب الفاظ کی توضیح و تحقیق ہوگی یا ترتیب میں کوئی جدت ہوگی یا اختصار و تقریب کی روش اختیار کی گئی ہوگی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد کی اکثریت نے اسناد و رواۃ کے باب میں جو کچھ کہا ہے، وہ سب کا سب اس صدی سے پہلی صدیوں کے ائمہ حدیث کا کہا ہوا ہے۔“

لیکن اس کا مطلب یہ نہ سمجھ لینا ————— اور تم تو بڑے حافل و فرزانه ہو۔

کہ پانچویں صدی ہجری سے پیشتر جمع و ترتیب اور تہذیب و ترتیب کا کام ہی نہیں ہوا تھا۔ اس لئے کہ یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ کام ہوا تھا، اور اس کے نمونے موجود ہیں، لیکن اتنا شائع نہیں ہو سکا، اور نہ اتنے وسیع پیمانے پر ہوا، جس قدر چوتھی صدی ہجری کا کام وسیع پیمانے پر شائع ہوا۔ اور اس رسالہ میں ہمارے پیش نظر شائع و ذائع امور کا بیان کرنا ہے اور نہایت محدود پیمانے پر اور چھوٹے موٹے جو کام ہوتے ہیں، ان کی طرف توجہ نہیں دی گئی ہے۔“

ایمان
داران
حضرت
میرزا
کریم
میرزا
الدراس
سید
عادل
کیا کرتے

روایت اور رِوَاۃ

حافظ ذہبی نے اپنی ”میزان الاعتدال“ کے دیباچے میں حضرت ابن سیرینؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:-

”پہلے لوگوں سے اسناد کے متعلق سوال نہیں کیا جاتا تھا، پھر جب فتنہ واقع ہو گیا تو یہ احتیاط کی جانے لگی کہ جو اہل سنت میں سے ہوتا اُس کی روایت کو قبول کر لی جاتی اور جو اہل بدعت میں سے ہوتا اُس کی روایت کردہ حدیث ترک کر دی جاتی“

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ سے ان کی مراد حضرت عثمانؓ کے زمانے کا فتنہ ہے، کیونکہ اس وقت لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے، ایک گروہ تو وہ تھا جو حضرت عثمانؓ کے حق میں اچھے خیالات اور ان سے حسن ظن رکھتا تھا اور ان کے ساتھ تھا، اور دوسرا گروہ ان کو ظالموں کرنے والوں اور ان کے مخالفین کا تھا۔ اور ممکن ہے کہ اس فتنہ سے ان کی مراد وہ فتنہ ہو جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی نزاع و آویزش کے نتیجے میں رونما ہوا تھا، اور لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔۔۔۔۔ شیعہ اور خوارج۔۔۔۔۔ جن کی حوصلہ افزائی ”زندقیوں کی ایک جماعت کر رہی تھی، چنانچہ ہر فرقہ کی جانب سے اپنی اپنی خواہشات اور اپنے اپنے مذاہب کی تائید و موافقت میں احادیث وضع ہونے لگیں جن کے ساتھ عمل تعاون زندقیوں کی وہ جماعت کر رہی تھی، اور اس دین میں نئے نئے داخل ہونے والوں کی ایک ایسی جماعت بھی کر رہی تھی، جس کے حلق سے نیچے ایمان نہیں اترتا۔ نیز کچھ ایسے مفاد پرست عناصر بھی تھے، جو امراء و خلفاء سے قریب حاصل کرنے اور معمولی متاع دنیوی کے حصول کی خاطر ان کی خواہشات کے مطابق احادیث وضع کیا کرتے۔

یہ اور انہی جیسے کچھ دوسرے اسباب تھے جنہوں نے اسلام کے ابتدائی دور ہی سے علماء کو چوکنا کر دیا تھا چنانچہ وہ احادیث قبول کرنے میں احتیاط سے کام لینے لگے، اور اس شخص کے حالات پر گہری نظر رکھتے جس سے وہ احادیث اخذ کرتے کہ صلاح و فساد، عقل و فہم، ضبط و غفلت اور ضمنت وغیرہ کے لحاظ سے اس شخص کی کیا کیفیت ہے، اور اسی قسم کے اسباب کی بنا پر امام عبد اللہ بن مبارکؒ کو یہ کہنا پڑا تھا کہ ————— "اسناد دین کے لازم میں سے ہے، اگر یہ نہ ہوتی تو جس کے جی میں جو آتا، کہہ گزرتا" ————— اور حضرت ابن سیرینؒ یہ تاکید کیا کرتے کہ ————— "یہ حدیث دین ہے، تو دیکھو کہ اپنے دین کو کس سے حاصل کر رہے ہو، اور اسی بنا پر امام ثوریؒ نے ایک موقع پر یہ کہا تھا کہ ————— "اسناد موس کا ہتیار ہے" ————— مطلب یہ کہ وہ ایک ایسی قوت ہے جس کے ذریعہ محدث حق میں ملائے ہوئے باطل کو چھانٹ کر پھینک دیتا ہے۔

غرض، روایت اور راویوں کی معرفت علوم حدیث کے نہایت اہم امور ہیں سے ہے کہ اس کے ذریعہ کھرے کھوٹے اور صحیح و سقیم کے درمیان تفریق و تمیز کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن خلدونؒ اپنے "مقدمہ" میں علوم حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

"علوم حدیث میں سے سندوں پر غور و خوض کرنے کا علم بھی ہے، اور اس بات کی معرفت کہ کون سی احادیث اپنی سندوں کے لحاظ سے کامل الشروط ہونے کی بنا پر واجب العمل قرار پاتی ہیں، اس لئے کہ حدیث اسی وقت واجب العمل بنتی ہے جب اس بات کا ظن غالب حاصل ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت صحیح ہے اور اس ظن غالب کے حاصل کرنے کی سبیل راویان حدیث کے ضبط و عدالت سے کا حقہ آگاہی حاصل کرنا ہے، اور راویان حدیث کی عدالت و ضبط کا ثبوت علمائے دین کی ان تصریحات سے ملتا ہے جو ردۃ کو جرح و غفلت سے بری کرتے ہوتے ان کی تعدیل کے باب میں ان علماء سے منقول ہیں اور یہی تصریحات ہمارے لئے روایتوں کے رد و قبول کی دلیل بنتی ہیں، چنانچہ راویان حدیث کے مختلف مراتب قائم کئے گئے ہیں اور اس باب ایک ایک کے

۱۔ ترمذی نے شمائل محمیریہ کے خاتمہ پر یہ روایت ذکر کی ہے (مصنف)

تفاوت و امتیازات متعین کئے ہیں، خواہ وہ صحابہ ہوں یا تابعین۔

اسی طرح سندوں میں ان کے اتصال و انقطاع کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے، مگر راوی جس سے روایت کر رہا ہے، وہ اس کا ہم زمانہ ہے یا نہیں ہے تو اس سے اس کی ملاقات ہوتی ہے یا نہیں، پھر اس پر بھی غائر نظر ڈالی جاتی ہے کہ روایت ان علتوں سے سالم ہے یا نہیں جو روایت کو مجروح بنا دیتی ہیں۔ یوں روایتوں کے تین درجات ہو جاتے ہیں:۔
۱۔ اعلیٰ — اس کے بارے میں ائمہ کا متفقہ فیصلہ قبول کر لینے کا ہے۔

۲۔ اسفل و ادنیٰ — ایسی روایت بالاتفاق قابل رد سمجھی گئی ہے۔

۳۔ اوسط — ایسی روایت کا معاملہ ائمہ فن سے منقول اقوال کی روشنی میں

مختلف نوعیتوں کا ہے۔

ان تمام امور سے متعلق مراتب و مدارج سمجھانے کے لئے ائمہ فن نے اصطلاحی اسما وضع کئے ہیں، مثلاً صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معضل، شاذ اور غریب

لے صحیح، علم حدیث کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد اول سے آخر تک متصل ہو، جسے عادل اور ضابط راوی اپنے ہی جیسے عادل اور ضابط راوی سے نقل کرتے ہوتے آئیں اور اس روایت میں کوئی علت نہ ہو اور نہ وہ شاذ ہو۔ (مترجم)

لے حسن، علم حدیث کی اصطلاح میں اس خبر واحد کو کہتے ہیں جس میں صحیح کی تمام شرطیں پائی جائیں مگر راوی صفت ضابط میں اس سے کم درجے کے ہوں۔ (مترجم)

لے ضعیف، علم حدیث کی اصطلاح میں وہ خبر واحد ہے جس میں نہ صحیح کی شرائط پائی جاتیں اور نہ حسن کی (مترجم) لے مرسل، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی انتہائے سند میں راوی ساقط ہو، یعنی تابعی تک تو متصل اسناد کیساتھ روایت چلتی ہے، پھر تابعی کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (مترجم)

لے منقطع، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں دور راوی پے درپے نہیں بلکہ متفرق مقامات پر ساقط ہوں، اور تاریخ سے یقینی فیصلہ ہو سکے کہ فلاں فلاں مقام پر دور راوی ساقط ہیں۔ (مترجم)

لے معضل علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں سند کی ابتدا اور انتہا کے علاوہ پے درپے دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ (مترجم)

(باقی آئندہ صفحہ پر)

وغیرہ ہوان کے درمیان متداول ہیں اور ہر نوع کیلئے ان ائمہ فن نے مستقل ابواب مقرر کئے ہیں اور اس
 باب میں یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ائمہ لسان نے اختلاف کیا ہے یا اتفاق۔ نیز طریق روایت کی تفصیل و تشریح
 کرتے ہیں کہ ایک راوی نے دوسرے راوی سے روایت کس کیفیت سے لی ہے۔ پڑھ کر نقل کیا ہے، یا لکھ کر یا بطریق
 منقولہ یا باجازت۔ اسی کے ساتھ حدیث کے رد و قبول کے باب میں علماء کے آراء کا اظہار اور
 حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔

پھر ان ساری تحقیقات و تنقیحات کے ساتھ الفاظ حدیث پر بحث چھڑتی ہے۔ غریب
 مشکل الفاظ بتاتے جاتے ہیں، تصحیف ہو گئی ہو تو اسے دکھاتے ہیں، یا مفترق یا

دبقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۷

یے شاذ، علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی ہو تو ثقہ مگر دوسرے ثقہ راویوں سے اس روایت میں
 مخالفت کرتا ہو۔ اس کے مقابل اوثق راوی کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔ (مترجم)

یے غریب، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا
 ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو۔ (مترجم)

یے منقولہ، تشریح گذر چکی ہے۔

یے اجازت، یہ بھی ایک خاص اصطلاح ہے، یہ اس موقع پر استعمال کی جاتی ہے، جب شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث
 اپنے سے روایت کرنے کی اجازت دی ہو تو اگر یہ اجازت نہ بانی ہے تو اسے مجازاً اجازت بالشافہ کہا جاتا ہے،
 حقیقی اجازت بالشافہ یہ ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھو اس کے اجازت دی جائے، اور اگر یہ اجازت لکھ کر دی
 ہے تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبة کہتے ہیں۔ (مترجم)

یے تصحیف، اصطلاح میں اس بات کا نام ہے کہ کسی کلمہ کے نقطہ میں تغیر کر دیا جائے، مگر صورت الخط باقی رہے۔

تصحیف متن میں بھی ہوتی ہے اور سند میں بھی۔ جیسے مراجع کو مزاحم کہا جاتے (مترجم)

یے یہ بھی ایک اصطلاح ہے، مگر تنہا استعمال نہیں ہوتی بلکہ — متفق و مفترق — کہا جاتا ہے، اور

اس موقع پر کہا جاتا ہے جب راویوں کے نام اور ان کے آباء کے نام ایک (متفق) ہوں، مگر شخصیتیں علیحدہ

علیحدہ (مفترق) ہوں۔ مثلاً احمد بن جعفر بن محمد بن بصری اور احمد بن جعفر بن محمد بن طرطوسی اور احمد بن جعفر

بن محمد بن بغدادی۔ یا مثلاً خلیل بن احمد نحوی اور خلیل بن احمد مزنی۔ (مترجم)

مختلف کا وجود ہو تو اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اور اسی طرح کے دوسرے مباحث۔
یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو ائمہ حدیث کو غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ
لازم آئے کرنے پڑتے ہیں۔

پھر تمہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں راویان حدیث
کے تمام حالات سے اہل شہر اور اہل وطن پوری طرح واقف تھے، اور ان راویوں کے
گروہ حجاز، بصرہ، کوفہ، شام اور مصر میں پھیلے ہوتے تھے، اور وہ سب کے سب اپنے
زمانوں میں معروف و مشہور تھے کہ وثاقت و غیر وثاقت، عدالت و غیر عدالت، احتیاط
و بے احتیاطی وغیرہ کے لحاظ سے کس کا کیا مقام ہے اور ان میں دوسری جگہوں کی بہ نسبت
اہل حجاز کا طریق روایت سند کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا مانا جاتا اور صحت سے قریب تر سمجھا
جاتا تھا، کیونکہ نقل و روایت کے لئے عدالت و ضبط سے متعلق ان کی شرطیں بہت سخت

تھیں یہ بھی ایک اصطلاح ہے، مگر یہ بھی تنہا استعمال نہیں ہوتی، بلکہ ————— ”مؤلف و مختلف“
کہا جاتا ہے، اور اس موقع پر کہا جاتا ہے جبکہ رواۃ کے نام برد کرنے میں مختلف ہوں مگر لکھنے میں ایک جیسے
ہوں، مثلاً عقیل (یفتح العین)، اور عقیل (بضم العین)۔ (مترجم)

لئے عدالت اور ضبط ————— یہ دو الفاظ پہلے بھی متعدد بار آچکے ہیں، ان کے بارے میں بھی سمجھ لینا چاہیے
کہ اس علم میں ان کا استعمال اپنے عام معنوں میں نہیں ہوتا، بلکہ یہ بھی اصطلاحی حیثیت رکھتے ہیں
چنانچہ جب اس فن میں لفظ ”عدالت“ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد مسلمان ہونا، عاقل و بالغ ہونا اور ایسے
ملکہ اور ایسی قوتِ رائے کا حامل ہونا ہوتا ہے جو تقویٰ اور مروت کا سبب بن رہا ہے۔ شرک جلی و خفی، اور
فسق و بدعات وغیرہ سے اجتناب کرنے کو تقویٰ کہتے ہیں اور مروت سے مراد تعصب کا نہ ہونا، ضد کا نہ ہونا،
وفا کا مالک ہونا، اور چھپورا پن اور بے حیائی کے عیوب سے پاک ہونا ہے۔ اور ضبط حفظ و محافظت کو
کہتے ہیں۔ جس کی دو قسمیں ہیں،

ضبط صدر ————— سنی ہوتی بات کو اس طرح یاد رکھنا اور دل نشین کر لینا کہ جب چاہے بلا تکلف

اور بغیر کسی دقت کے ٹھیک ٹھیک دھرا سکے۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

محققین اور مجہول الحال راوی سے وہ کسی حال میں روایت قبول نہیں کیا کرتے۔“

جمع و تفریق

ہمارے شیخ علامہ جزائری (طاہر بن صالح بن احمد الحجازی متوفی ۳۳۸ھ) اپنی کتاب ”توجیہ النظر الی اصول الآثار“ ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ:-

”ائمہ حدیث نے جب حدیث کی تدوین شروع کی تو پہلے تو یہ کیا کہ جو اور جتنی احادیث جس صورت سے ان تک پہنچیں، سب کو قلمبند کر لیا، اور سوائے ان روایات کے، جن کی بابت وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ موضوع اور جعلی ہیں، اور کوئی روایت نہیں چھوڑی۔ اس طرح انہوں نے پہلا کام یہ کیا کہ ان ساری روایات کو ان کی سندوں کے ساتھ جمع کر لیا، جو ان سے روایت کی گئیں۔“

پھر انہوں نے راویوں کے حالات کی پوری طرح چھان بین کی، یہاں تک کہ اس تحقیق و تفتیش کے بعد ان کو یہ معرفت حاصل ہو گئی کہ کس کی روایت قبول کر لینی چاہیے اور کس کی رد کر دیئے جانے کے لائق ہے اور کس کی روایت کے قبول کرنے میں توقف کرنا مناسب ہے۔ اس رد و قبول اور توقف کے باب میں انہوں نے محض راویوں کے حالات سے متعلق اطمینان کر لینے کو کافی نہیں سمجھا، بلکہ ساتھ ہی انہوں نے روایت شدہ حدیث کے مضمون اور نفس روایت کی نوعیت میں بھی غور و خوض کیا، کیونکہ ہر وہ شخص جو عدالت و ضبط

(رقبہ حاشیہ صفحہ ۴۰۹)

صنیت کتاب — سن کر فوراً لکھ لیا اور تصحیح کر لینا تاکہ اس میں کسی قسم کے خلل کے پیدا ہونے کا امکان باقی نہ رہے اور ابتدائے سماع حدیث سے انتہائے ادات تک ہر قسم کے تغیر و تبدل سے بچائے رکھنا۔ مترجم، یہ کتاب مصر میں ۳۲۸ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے مصنف رحمۃ اللہ ۳۳۲ھ میں جب حلب آتے تھے اور مدرسہ علویہ میں قیام پذیر تھے، تو ہم نے ان سے ملاقات کی اور اس کتاب کو ہم لے کر ان کے پاس کئی بار لگے، اور ان کے سامنے اس کے بعض حصوں کی قرائت کی، پھر انہوں نے مجھے اپنی اس تالیف کی اور ان تمام باتوں کی اجازت دی، جن کی روایت ان سے کی جاسکتی ہے، اور اس کتاب کے نسخہ پر بتاریخ ۷۲ رجب ۳۳۲ھ اپنے قلم سے احازت مکاتبتہ تحریر فرمائی۔ (مصنف)

سے متصف ہو، ضروری نہیں کہ اس کی روایت لازمی طور پر واجب القبول ٹھہرے، اس لئے کہ وہ بہر حال انسان ہے اور انسان کو کبھی سہو و نسیان یا دہم بھی عارض ہو جاتا ہے، اور روایت کے نفس معنوں کو پرکھنے کے لئے وہ کئی اصول و ضوابط سے کام لیا کرتے، جو ان کی تالیفات میں اور علامتے اصول و حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

اس طرح ان کا مقصود حاصل ہو گیا کہ حتی الوسع اور امکانی حد تک ہر اس حدیث کے درجہ کی معرفت انہیں حاصل ہو جاتے جو ان تک پہنچی ہے اور اس خدمت حدیث کی خاطر انہوں نے جیسی کچھ محنت شاقہ برداشت کی ہے، اس کے صلہ میں وہ عند اللہ اجر جزیل کے مستحق ہیں اور قیامت تک ان کا ذکر جمیل ہوتا رہے گا۔

روایت کرنے والوں اور روایت کرنے کی کیفیت اور نفس روایت کے احوال و کوائف میں بحث و نظر نے انہیں اس ضرورت کا احساس دلایا کہ وہ ایسے اصطلاحی اسماء وضع کریں جن کو بحث و نظر کے دوران سہولت کی خاطر وہ استعمال کریں جو ان کے درمیان متداول ہوں، جیسا کہ دوسرے فنون میں بحث و کلام کے لئے اصطلاحات مقرر ہیں۔ پھر ان کے بعد والوں نے ان کی مقرر کردہ اصطلاحات کی بنیاد پر ایک مستقل فن کی عمارت تعمیر کی، جس کا نام انہوں نے ”مصطلح اہل الاثر“ رکھا۔

کتب حدیث کے طبقات

۱) طبقات پر عمومی بحث

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی کتاب حجتہ اللہ البالغہ "میں اس باب کے تحت جو فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

کتب حدیث کے درجے اور طبقے مختلف ہیں، جن کا جاننا بے حد ضروری ہے، پس ہم کہتے ہیں کہ صحت روایت اور شہرت کے لحاظ سے ان کتب حدیث کو چار طبقوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ پہلے تم جان چکے ہو کہ حدیث کی جملہ اقسام میں اعلیٰ درجہ ہے جو تواتر سے ثابت ہو اور جس کے قبول کرنے اور جس کے واجب العمل ہونے پر اُمت کا اجماع ہے، پھر دوسرا درجہ اس حدیث مستفیض کا ہے جو متعدد طرق سے منقول ہو، اور اس کے ثبوت میں کوئی قابل لحاظ شبہ نہ رہا ہو اور جس پر عمل کرنے کے باب میں جمہور فقہائے امصار متفق ہوں، یا کم از کم علمائے حرمین نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو، اس لئے کہ قرن اول میں حرمین خلفائے راشدین کے قیام کی جگہ مرکز خلافت راشدہ رہے ہیں، اور ہر زمانے میں ہر طبقہ کے بڑے بڑے علماء وہاں آتے رہے ہیں، لہذا یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ وہ د علمائے حرمین کسی غلط بات کو قبول و تسلیم کر لیں، یا کسی مسئلہ اور حکم شرعی کے متعلق کوئی قول بہت مشہور ہو گیا ہو اور اسلامی ممالک کے ایک بڑے علاقے میں وہ معمول رہا ہو، اور جو صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہو دایا قول بھی مستفیض کے حکم میں ہے، اور تیسرا

درجہ ان احادیث کا ہے جو سنداً صحیح یا حسن ہوں اور علمائے حدیث نے ان کی صحت کی شہادت دی ہو اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کی طرف ائمہ میں سے کسی نے بھی التفات نہ کی ہو۔

پھر کچھ دور آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:-

الغرض، یہ دونوں صفات جن کتب میں مکمل طور پر موجود ہوں، وہ طبقہ اولیٰ کی سمجھی جاتیں گی۔ پھر دوسرے اور تیسرے طبقہ کی۔ اور جن کتب میں یہ دونوں صفات قطعاً مفقود ہوں، وہ نظر انداز کر دینے کے قابل ہوں گی۔ پھر طبقہ اولیٰ میں جو کتاب اعلیٰ درجہ کی ہو وہ حد تواتر تک پہنچ جاتی ہے، اور اس سے کم درجہ کی مستفیض کے مرتبہ تک پہنچتی ہے۔ پھر اس کے بعد وہ ہے جو قریب بہ صحت قطعاً ہو۔ اور قطعی ہونے سے مراد وہ یقین ہے جو علم حدیث میں تحقیق و تنقیح کے بعد حاصل ہوتا ہے اور مفید عمل ہے۔

۱۔ غالباً اس سے مراد یہ ہے کہ وہ متروک قول نہ ہو بلکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل میں سے کسی کی فقہ کی رو سے وہ معمول بہ قرار پایا ہو۔ (مترجم)

۲۔ یہاں سجاتے ————— "ہاتان الخصلتان" ————— دیہ دونوں صفات، کے "هذا الخصال" (دیہ سارے اوصاف) کہنا اولیٰ تھا (مصنف) ————— شاہ صاحب کی مراد ان دو صفات (ہاتان الخصلتان) سے صحت اور شہرت ہے، جیسا کہ شروع ہی میں انہوں نے تصریح فرمادی ہے، باقی باتیں تو انہی دو صفات کی مستثنیات ہیں سے انہوں نے لکھی ہیں اس لئے ہاتان الخصلتان درست ہے (مترجم)

۳۔ یہاں سجاتے "فقد تاداسا" (دونوں صفات قطعاً مفقود ہوں) کے فقہات (اسا دیہ ساری صفات مفقود ہوں) کہنا اولیٰ تھا (مصنف) ————— یہاں بھی شاہ صاحب کی مراد وہی صحت و شہرت ہے (مترجم)

۴۔ یہاں "تواتر" سے مراد حدیث متواتر نہیں ہے، کیونکہ وہ احادیث جو اصطلاحی طور پر متواتر ہیں، سو سے زیادہ نہیں ہیں، اور ان کتابوں میں ہزاروں احادیث ہیں، بلکہ یہاں تواتر سے مراد وہ ہے جو آگے چل کر شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ یہ کتابیں اپنے مؤلفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں۔ (دع۔ دع)

۵۔ یہاں بھی وہ اصطلاحی حدیث مستفیض مراد نہیں، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، بلکہ ان کتب کی شہرت عام مراد ہے (مترجم)۔

اور دوسرے طبقہ کی کتب حدیث وہ ہیں جو مستفیض کے درجہ تک پہنچتی ہیں یا صحت قطعیہ کے درجہ تک اور یا صحت ظنیہ کے درجہ تک۔ اس طرح صفات کی کمی بیشی سے کتب حدیث کے درجات بھی گھٹتے بڑھتے ہیں۔

پس، طبقہ اولیٰ تین کتب میں منحصر ہے، موطا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب امام مالکؒ کی موطا ہے۔ اور تمام اہل حدیث اس بات پر شفق ہیں کہ امام مالکؒ اور ان کے موافقین کی راستے کے مطابق موطا کی تمام احادیث صحیح ہیں، اور جن لوگوں کو امام مالکؒ کے اصول نقد و تنقیح سے اتفاق نہیں ہے، وہ بھی اتنا ضرور کہتے ہیں کہ موطا میں کوئی مرسل یا منقطع روایت ایسی نہیں ہے جس کا دوسرے طرق اسناد سے اتصال ثابت نہ ہو، اس بنا پر ان کو بھی صحیح ہی سمجھنا چاہیے۔

پھر چند سطروں کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:-

”ہیں صحیحین و بخاری و مسلم، تو ان کے بارے میں تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی متصل الاسناد مرفوع حدیثیں ہیں، وہ سب یقینی طور پر صحیح ہیں، اور یہ کہ یہ دونوں تالیفات اپنے مؤلفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں۔ اور یہ کہ جو بھی ان کو حقاہ کی نظر سے دیکھتا ہے وہ اہل بدعت میں سے ہے اور مومنین کی راہ کے خلاف چلتا ہے۔“

اس کے بعد کچھ دور چل کر شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:-

”میں تینوں کتابیں وہ ہیں جن کے مشکلات کے حل کرنے اور جن کی تصحیفات کے درست کرنے کا قاضی عیاضؒ نے اپنی کتاب ”مشارق“ میں اہتمام کیا ہے۔“

اے شاہ صاحبؒ نے کتب حدیث کے درجات بیان فرمائے ہیں اور ان میں بیان کردہ احادیث کی حیثیت بتائی ہے، مثلاً یہ کہ بخاری اور مسلم کی اخبار آماد سے نظری طور پر علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور ابوداؤد کی بیان کردہ اخبار آماد کا یہ درجہ نہیں۔ (ع-ع)

اس کا ایک قلمی نفیس الخط نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۱۹۷ ہے، اور اس کا نصف اول ۱۳۳۶ھ میں مطبع سعادت مصر میں طبع ہو چکا ہے جو حرف میم مع الباء تک ہے۔ (مسنف)

طبقہ ثانیہ میں وہ کتب ہیں جو موطا اور صحیحین کے درجہ تک تو نہیں پہنچی ہیں، لیکن ان سے بس ایک ہی سیڑھی نیچی ہیں، کیونکہ ان کے مؤلفین ثقہ تھے اور حفظ و عدالت میں مشہور تھے اور علوم حدیث میں درک و بصیرت رکھتے تھے، اور انہوں نے اپنی تالیفات میں جن شروط کو پیش نظر رکھنے کا التزام کیا ہے، اس میں ذرا بھی کوتاہی نہیں کی ہے، اسی لئے ہر زمانے کے محدثین و فقہانے ان کی طرف توجہ کی اور ان کتب کو مقبولیت عامہ حاصل ہوئی اور لوگوں کے درمیان ان کی شہرت ہو گئی، اور ارباب فن نے ان کی شرحیں لکھیں، ان کے غریب الفاظ کی تحقیق کی اور ان کے رجال کی تنقید و تنقیح کی اور ان کتب سے فقہی مسائل مستنبط کئے، اور عام علوم کی بنا انہی کتب کی مرویات پر ہے۔ سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور نسائی اس طبقہ کی کتب ہیں۔

ان دونوں طبقات و طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کی کتب جن احادیث پر مشتمل ہیں، ان سب کو رزین نے اپنی "تجريد الصحاح" میں اور ابن اثیر نے اپنی "جامع الاصول" میں جمع کیا ہے۔ اور ہاں، مسند امام احمد بن حنبل بھی اسی طبقہ و طبقہ دوم کی صفت میں رکھنے کے قابل ہے۔

۱۔ بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد اور ترمذی کے بارے میں مولانا نور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ:-

- ۱۔ راویان حدیث کے پانچ طبقات ہیں (۱) ضبط میں کامل اور اپنے شیخ کی خدمت میں زیادہ رہنے والے (۲) ضبط میں تو کامل لیکن شیخ کی صحبت میں کم رہے (۳) شیخ کی صحبت میں زیادہ رہے لیکن تمام ضبط نہیں ہیں (۴) شیخ کی صحبت میں رہنا بھی کم ہی نصیب ہوا اور تمام ضبط بھی نہیں ہیں (۵) تمام ضبط بھی نہیں، شیخ کی صحبت میں بھی کم رہے اور ساتھ ہی ان پر جرح بھی زیادہ ہوا۔ تو امام بخاری پہلے طبقہ کی روایات کو تمام ہائے بیتہ ہیں اور دوسرے طبقہ کی روایات میں انتخاب کر کے لیتے ہیں اور باقی طبقوں کی روایات کو بالکل نہیں لیتے اور امام مسلم پہلے اور دوسرے طبقہ کی روایات کو تمام ہائے بیتہ ہیں اور تیسرے طبقہ کی روایات کا انتخاب کرتے ہیں اور چوتھے اور پانچویں طبقہ کو چھوڑ دیتے ہیں اور ابوداؤد چوتھے طبقہ کی روایات کو بھی لے لیتے ہیں اور ترمذی پانچویں طبقہ کی روایات کے لئے ہیں بھی باک نہیں سمجھتے

ملاحظہ ہو فیض الباری ج ۱ ص ۲۴-۲۵ (ع-ع)

اس لئے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اس کتاب کو اصل قرار دیا ہے، جس سے صحیح اور مستقیم روایات معلوم ہو جاتی ہیں چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ ————— جو حدیث میری اس سند میں نہ ملے، اس کو قبول نہ کرو۔

تیسرے طبقہ میں وہ مستانید، جوامع اور تصنیفات ہیں جو بخاری اور مسلم سے پہلے یا ان کے زمانے میں یا ان کے مابعد تالیف ہوئی ہیں۔ اور ان میں صحیح، حسن، ضعیف، لاۓ، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا و صواب، ثابت اور منقول ہر طرح کی روایتیں جمع کر دی گئی ہیں، اور ان کتب کی علامت حدیث کے حلقہ میں چنداں شہرت نہیں ہے، اگرچہ ان سے اجنبیت محضہ رفع ہو گئی ہے۔

غرض، وہ احادیث جو صرف انہی کتابوں میں پائی جاتی ہیں، ان کو فقہاء نے استنباط احکام میں چنداں قابل استناد نہیں سمجھا اور محدثین نے ان کی صحت و سقم سے کوئی زیادہ بحث نہیں کی اور ان میں سے بعض کتب تو ایسی ہیں کہ کسی اہل لغت نے ان کے غریب الفاظ کی تشریح و تفہیم میں کوئی خدمت نہیں کی، نہ کسی فقیہ نے مذاہب سلف پر تطبیق دینے کی کوشش کی، نہ کسی محدث نے ان کے مشکلات کے حل کرنے کی طرف توجہ کی اور نہ کسی مؤرخ نے ان کے اسماء الرجال کی چھان بین کی۔ یہاں میرے سامنے وہ متاخرین نہیں ہیں جو ہر بات کی کد کاوش میں لگے رہتے ہیں، بلکہ میری مراد ان اصحاب حدیث سے ہے جو معتدین میں سے تھے۔ پس یہ کتابیں گوشہ خمول اور گنہامی کی حالت میں پڑی رہیں، مثلاً: مسند ابو علی، مصنف عید البرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبدالحمید بن حمید، مسند طیبی، کتب بیہقی، طحاوی۔ اور طبرانی کی تالیفات۔ ان مؤلفین کا مطلق نظر صرف ان حدیثوں کا جمع کر دینا تھا، جو ان تک پہنچی تھیں، ان کی تلخیص و تہذیب، تنقیح و تصحیح اور ان کا معمول بہا کی حیثیت سے سامنے لانا، ان کے پیش نظر نہ تھا۔

رہیں طبقہ چہارم کی کتابیں، تو وہ ان مؤلفین کی تالیفات ہیں جنہوں نے ایک طویل زمانہ گزر جانے کے بعد وہ روایات جمع کرنی چاہیں جو پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتب میں نہیں پائی جاتی تھیں اور وہ ایسے مجموعوں اور سندوں میں تھیں جن کی شہرت نہیں

ہوتی تھی، اور نہ ان کو دقیق سمجھا گیا تھا، اور ان میں وہ روایات بھی تھیں، جو ایسے لوگوں کی زباں زد تھیں، جن کی مرویات لکھنا اور ان سے روایت کرنا، محدثین نے پسند نہیں کیا تھا، مثلاً وہ مبالغہ آمیز باتیں جو اکثر واعظین کیا کرتے ہیں، یا اہل ہوا اور صنعت راویوں سے جو روایات مروی تھیں، یا وہ دراصل صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال تھے، یا بنی اسرائیل کے اخبار یا حکماء اور دانشوروں کے مقولے تھے، کہ ان سبھوں کو سہواً یا عمدہً احادیث النبی سے خلط ملط کر دیا گیا تھا، یا بعض ایسی باتیں تھیں، جو قرآن اور حدیث صحیح کی محتملات میں سے تھیں، اور جن کی روایت بالمعنی ان صالحین نے کی تھی، جو صحت روایت کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہوتے، تو وہ رفتہ رفتہ مرفوع احادیث سمجھی جانے لگیں۔ اسی طرح بعض ایسی باتیں تھیں جو کتاب و سنت کے اشارات سے مفہوم ہوتی تھیں، ان کو عمدہً ایک مستقل حدیث نہوی بنا کر پیش کر دیا گیا تھا، یا مختلف احادیث میں سے جستہ جستہ مختلف جملے منتخب کر کے، سب کو ترتیب دے کر ایک حدیث بنا لیا گیا تھا۔

غرض، اس طرح کی روایات پر مندرجہ ذیل کتب مشتمل ہیں۔ ابن حبان کی کتاب الصنفاء، کامل ابن ہدی۔ خطیب، ابونعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن البخار اور دیلمی کی تالیفات، اور خوارزمی کی سند بھی اسی طبقہ میں شامل کئے جانے کی مستحق ہے۔

اس طبقہ کی سب سے زیادہ درست وہ روایات ہیں جو صنعت و محتل ہیں، اور سب سے بدتر وہ ہیں جو موضوع ہیں یا ایسی مقلوب ہیں جن میں حد و درجہ کی نگارہ پائی جاتی ہے۔ ابن جوزی کی کتاب الموضوعات کو اسی طبقہ کی کتابوں نے زمین فراہم کی ہے۔

یہاں ایک طبقہ اور بھی کہا جاسکتا ہے، جسے پانچواں طبقہ کہہ لو، یہ طبقہ ان روایات کا ہے جو کسی سند وغیرہ میں نہیں ملیں گی بلکہ جو فقہاء، صوفیاء اور مورخین کی زبانوں پر گردش کیا کرتی ہیں، اور مذکورہ چاروں طبقوں میں سے کسی میں ان کا سراغ نہیں ملے گا۔ انہی میں وہ روایات ہیں جن کو بے دین اور بے باک لوگوں نے حدیث کے نام سے رواج دیا ہے اور ان کے لئے سندیں گھڑنے میں یہ کمال دکھایا ہے کہ ایسی قوی اسناد بیان کی جاتی ہیں جن پر جرح نہیں ہو سکتی، اور زبان اتنی پاکیزہ اور کلام ایسا بلغی ہے جس کے

بارے میں یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ یہ رسول کا کلام ہے۔ اس قسم کی روایات مسلمانوں کے حق میں ایک فتنہ اور عظیم مصیبت ہیں، لیکن، ”ہر فرعون نے راموسی“ — وہ اصحاب حدیث اور ائمہ فن، جن کی ماہرانہ اور دقیق نگاہ سے چیونٹی بھی بچ کر نہیں نکل سکتی، ایسی روایات کو متابعات اور شواہد پر پیش کر کے، ان کی قلعی کھول دیتے ہیں،

لہذا اچھی طرح سمجھ رکھو کہ محدثین کا اعتماد صرف پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر ہے، انہی سے ان کو کچھ سچی اور شغف رہا ہے، اور تیسرے طبقہ کی کتب روایات سے قول و عمل کے باب میں استفادہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو علوم الحدیث میں درک و بصیرت رکھتے ہیں اور جنہیں فن اسماء الرجال اور حدیث کی علتوں کی معرفت میں دستگاہ حاصل ہے۔ البتہ ان سے متابعات و شواہد مانو ذکر کرنے کا کام لیا جاسکتا ہے۔ اور چوتھے طبقہ کی کتب سے اشتغال اور ان کا مطالعہ اور ان سے استنباط تعمق پسند دقیق النظر متاخرین ہی کا کام ہے۔ اور سچی بات تو یہ ہے کہ اس طبقہ کی کتب وہ دو دہاری تلوار ہے، جس سے اہل بدعت مثلاً زوافض اور معتزلہ وغیرہ بھی کام لے سکتے ہیں، یعنی تھوڑی سی توجہ کر کے اور ذہانت کو کام میں لاکر اپنے عقائد و نظریات اور اپنے مذاہب کی تائید میں ان سے شواہد کا استخراج کر سکتے ہیں، لیکن یاد رکھو کہ علمائے حدیث کے بازار میں، جہاں نقد و تنقیح روایات کے بڑے صراف ہیں، اس طبقہ کی روایات کے ٹکسوں سے ڈھلے ہوئے کھوٹے سکتے نہیں چل سکتے۔“

✓ (۲) محدثین و حفاظ کے طبقات کی کتب کے مؤلفین

طبقات حفاظ کے مؤلفین میں ایک تو حافظ ابن جوزی متوفی ۷۵۰ھ ہیں، دوسرے ابو الولید یوسف بن عبد العزیز الذبائح متوفی ۵۴۷ھ ہیں اور تیسرے ابن دقیق العید متوفی ۷۴۲ھ ہیں، جن میں ایسے حفاظ مؤلفین کا تذکرہ کیا گیا ہے جو روایت بیان کرنے سے پہلے سند بیان کرتے ہیں۔ نیز حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے اپنی تاریخ کبیر سے اخذ کر کے طبقات میں ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”تذکرۃ الحفاظ“ ہے، جو ہندوستان میں دو جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے اور جس کے تین مکملہ ہیں اور تینوں طبع ہو چکے ہیں اور وہ یہ ہیں:-

۱۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ مؤلفہ حافظ ابوالحسن محمد بن علی حسینی متوفی ۷۶۵ھ۔

۲۔ لحظ الانماط مؤلفہ علامہ تقی الدین محمد بن فہد کی متوفی ۸۷۱ھ۔

۳۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ مؤلفہ حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ۔

ان کے علاوہ طبقات حفاظ کے مؤلفین میں سے یہ بھی ہیں :-

۱۔ علامہ سراج الدین عمر بن الملحق متوفی ۸۰۷ھ۔

۲۔ حافظ محمد بن ناصر الدین دمشقی متوفی ۸۷۱ھ۔ انہوں نے اس باب میں ایک منظوم کتاب لکھی

ہے، جس کا نام ”بدیعۃ البدان فی وفیات الاعیان“ ہے، اور اس کی ایک جلد میں شرح بھی تالیف کی ہے، جس کا نام ”التبیان لبديعة البيان“ ہے۔

۳۔ حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۶ھ۔ ان کی کتاب دو جلدوں میں ہے۔

اور اگر تم حفاظ کا سلسلہ ہمارے اس زمانے پر پہنچا ہوا دیکھنا چاہتے ہو تو بلاد مغرب کے محدث

علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی (متوفی ۱۳۲۵ھ) کی کتاب ————— ”فہرست الفہارس والاثبات“ ————— دیکھو، جو

۱۳۲۶ھ میں فاس میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے تعارف میں کہا گیا ہے کہ یہ ایک قاموس عام ہے

جو آٹھویں صدی ہجری سے لے کر موجودہ زمانے تک کے ان مؤلفین کے تذکرہ پر مشتمل ہے جن کی

حدیث و سنت میں تالیفات ہیں، گویا یہ نکلہ ہے ابن ناصر الدین اور سیوطی کی ان کتب کا جو فی ثمین و حفاظ

کے طبقات میں لکھی گئی ہیں، کہ ان کی آخری صدیوں صدی ہجری کے وسط تک ہے، اس کو آگے بڑھا کر

ہمارے زمانے ————— چودھویں صدی ہجری ————— کے وسط تک یہ مولف (علامہ کتانی)

لائے ہیں۔

(۳) مشہور ترین حفاظ و محدثین

ہم پہلے ان چند مؤلفین کا تذکرہ کر چکے ہیں، جنہوں نے محدثین و حفاظ کے طبقات میں کتابیں

تالیف کی ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ ان میں سے کون سی طبع ہو چکی ہے۔

۱۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ عثمانیہ، حلب میں ہے (مصنف)

اب تذکرۃ الحفاظ اور شذرات الذهب سے اخذ کر کے ہم ہر طبقہ کے صرف چند مشہور ترین حفاظ و محدثین کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ سب کی تعداد تو اتنی زیادہ ہے جس کی یہ کتاب متحمل نہیں ہو سکتی۔

طبقہ اول

پہلا طبقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طبقہ ہے، جن میں سے ہم انہی پر اکتفا کرتے ہیں جو کثیرین زیادہ روایت بیان کرنے والے ہیں۔ ان کا تذکرہ حافظ ابن حزم نے اپنے ایک رسالہ میں کیا ہے، اور جو گیارہ نہیں، نیز انہوں نے ہر صحابی کی روایت کردہ احادیث کی تعداد بھی تفصیل فیہ لکھی ہے۔

۱	حضرت ابو ہریرہؓ	متوفی ۵۹ھ یا ۵۸ھ یا ۵۹ھ	تعداد روایات ۵۳۷۲
۲	حضرت عبداللہ بن عمرؓ	متوفی ۴۷ھ مکہ میں وفات پائی	۲۶۳۰
۳	حضرت انس بن مالکؓ	متوفی ۹۰ھ یا ۹۱ھ یا ۹۲ھ	۲۲۸۶
۴	حضرت عائشہؓ	وفات ۵۸ھ یا ۵۹ھ	۲۲۱۰
۵	حضرت عبداللہ بن عباسؓ	متوفی ۶۸ھ طائف میں وفات پائی	۱۶۶۰
۶	حضرت جابر بن عبداللہؓ	متوفی ۷۸ھ مدینہ میں وفات پائی	۱۵۲۰
۷	حضرت ابوسعید خدریؓ (سعد بن مالک)	متوفی ۷۷ھ	۱۱۷۰
۸	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	متوفی ۳۲ھ	۸۲۸

یہ رسالہ میں نے ایک نئی مجموعہ سے نقل کیا ہے، جو حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے اور جس کا نمبر ۲۸ ہے۔ اور اس کو حافظ ابن الجوزی نے اپنی کتاب "لیقح فہوم الاثر" میں پھیلایا ہے، جو ۱۸۴ صفحات پر مشتمل ہندستان میں طبع ہوتی ہے۔ اس کے شروع میں مذکور ہے کہ یہ ان صحابہ کے اسماء ہیں جن کا ذکر امام حافظ ابو عبد الرحمن بقی بن مخلد کی سند میں ہے۔ لیکن ان دونوں نسخوں میں اختلاف ہے، جن کی تصحیح و تعلیق ہمارے نوجوان تلمیذ صالح شیخ عبدالفتاح الغدہ نے کی ہے اور اسے ہمیں نقل کر کے دیا۔ فجر ۱۰۱۰ھ اللہ خیر (مصنف)

⑨ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ متوفی ۳۵ھ ایک قول کے مطابق مصر میں دفن پائی، تعداد مرویہ...

⑩ حضرت عمر بن الخطابؓ شہادت ۲۳ھ مدینہ میں شہادت ہوئی، ۵۲۷ھ

⑪ حضرت علی بن ابی طالبؓ شہادت ۴۰ھ کوفہ میں شہادت ہوئی، ۵۲۶ھ

عماد حنبلی نے اپنی تاریخ شذرات الذهب کی جلد اول (ص ۶۳) میں کسی کا یہ قطعہ نقل کیا ہے کہ

سبع من الصحب فوق الالف قد نقلوا من الحديث عن المختار خير مضم

ابوہریرہ، سعد، جابر، انس صدیقہ و ابن عباس کذا ابن عمر !

طبقة دوم، سوم و چہارم

طبقة دوم، سوم اور چہارم بڑے اور چھوٹے تابعین کا ہے، جن میں سے علامہ ذہبی نے اپنے تذکرہ میں ایک سو تیس اشخاص کا ذکر کیا ہے، جن کے صفت اول میں سے یہ چند یہ ہیں :-

① علقمہ بن قیسؓ متوفی ۶۲ھ ② سعید بن المسیبؓ متوفی ۹۲ھ

③ ابو عثمان النہدیؓ متوفی ۷۱ھ ④ عمر بن عبدالعزیزؓ متوفی ۱۰۱ھ

⑤ محمد بن مسلم الزہریؓ متوفی ۱۲۴ھ ⑥ ابواسحاق عمرو السبیعیؓ متوفی ۱۲۶ھ

اور آخری صفت میں سے امام مالک کے استاذ ربیعۃ الراعیؓ متوفی ۱۳۶ھ ہیں۔

علامہ ذہبیؒ تذکرۃ الحفاظ (جلد اول ص ۱۴۹) میں فرماتے ہیں کہ :-

”اسی طبقہ کے زمانے میں اسلامی حکومت بنو امیہ سے بنو عباس کی طرف ۱۳۲ھ میں

نقل ہو گئی، اور اس تبدیلی کے نتیجے میں خون کی ندیاں بہہ گئیں اور خراسان و عراق اور جزیرہ

وشام میں بے شمار علماء، جن کی تعداد کا صحیح علم اللہ ہی کو ہے، شہ تیغ کر دیئے گئے اور

سیاہ پوش خراسانی لشکروں نے ہر برائی کا ارتکاب کیا۔

نیز اسی زمانے میں بصرہ سے عمرو بن عبید اور معتزل، اور واصل بن عطا معتزلی کی شخصیتیں

نے سات صحابہ ایسے ہیں، جنہوں نے سید مختار دہلی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو قبیلہ مصر کے سب سے

بہتر انسان تھے — ایک ہزار سے اوپر احادیث روایت کی ہے۔ ابوہریرہ، سعد، جابر، انس

عائشہ صدیقہ، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم۔

امہریں اور لوگوں کو قدرتی و اعتزالی کی طرف دعوت دی اور دوسری طرف خراسان سے جہم بن صفوان اٹھا اور اس نے انکار صفات الہی اور خلق قرآن کی طرف لوگوں کو بلایا۔ اور اس کے مقابلہ میں خراسان ہی سے مقاتل بن سلیمان المفسر نے جواب آں غزل کے طور پر اثبات صفات میں اس قدر انتہا پسندی دکھائی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم و جسمانیات تک نیا ت پہنچ گئی۔

ان فتنوں کے استیصال کے لئے علمائے تابعین اور ائمہ سلف کھڑے ہوئے اور انہوں نے لوگوں کو ان بدعتوں و باطل عقائد و نظریات، اور ضلالتوں سے بچایا اور جلیل القدر علماء نے احادیث و سنن کی تدوین، فروع و اصول حدیث اور فقہ وغیرہ کی تالیف اور عربی ادب میں تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا۔

پھر رشید دارون رشید کے زمانے میں ان تالیفات و تصنیفات میں کثرت و وسعت ہوئی اور لغت و ادب کی تالیفات زیادہ ہونے لگیں، اور علماء کی حفظ و یادداشت میں انحطاط ہونے لگا اور کتابوں پر کتابیں تالیف و تدوین سے آراستہ ہونے لگیں، اور لوگ ان پر تکیہ کرنے لگے، ورنہ اس سے پہلے صحابہ و تابعین کا علم سینوں میں تھا، جو گویا ان کے علمی خزانے تھے، رضی اللہ عنہم۔

طبقة پنجم

پھر علامہ ذہبی نے پانچویں طبقہ کے صرف صف اول کے ائمہ حدیث کی تعداد ستر سے کچھ اوپر بتائی ہے جن میں سے ہم ذیل میں چند کا ذکر کرتے ہیں:-

- | | | | |
|------------------------------|------------|--------------------------|------------|
| ① عبید اللہ بن عمر بن حفص | متوفی ۱۴۹ھ | ② عبد اللک بن جریج | متوفی ۱۵۱ھ |
| ③ هشام بن الدستوائی | متوفی ۱۵۲ھ | ④ سعید بن ابی عروبہ | متوفی ۱۵۶ھ |
| ⑤ عبد الرحمان بن عمرو اوراعی | متوفی ۱۵۴ھ | ⑥ حیوۃ بن شریح | متوفی ۱۵۸ھ |
| ⑦ محمد بن ابی ذئب | متوفی ۱۵۹ھ | ⑧ شعبہ بن الحجاج | متوفی ۱۶۰ھ |
| ⑨ سفیان ثوری | متوفی ۱۶۱ھ | ⑩ جریر بن ابی حازم | متوفی ۱۶۰ھ |
| ⑪ مالک بن انس | متوفی ۱۶۹ھ | ⑫ یث بن سعد | متوفی ۱۷۵ھ |
| ⑬ سفیان بن عیینہ | متوفی ۱۹۸ھ | ⑭ جہم بن عبد اللہ تعالیٰ | |

پھر علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ:-

”یہ دور اسلامی شان و شوکت، عزت و سلطنت اور وفور علم سے مالا مال تھا، جہاد کے جھنڈے لہرا رہے تھے، احادیث و سنن کا بول بالا تھا اور بدعتیں خاک بر سر تھیں، حق کا غلبہ بلند کرنے والی زبانوں اور عبادت گزاروں کی کثرت تھی اور لوگ امن و خوشحالی کی زندگی بسر کر رہے تھے، اسلامی فوجیں اقصائے مغرب اور جزیرۃ اندلس سے لے کر مملکت خدادچین، اور ہندوستان کے بعض حصوں کے قریب اور حبشہ تک پھیلی ہوئی تھیں، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ اس دور کے خلفاء میں ایک تو ابو جعفر منصور ہوا ہے، جو باوجود ظالم ہونے کے اپنی شجاعت میں، حزم و احتیاط میں، کمال عقل میں، فہم اور بیدار مغربی میں، علم و ادب سے شغف رکھنے اور رعب و داب میں اپنا ثانی منہیں رکھتا تھا۔“

پھر اس کے رط کے مہدی کو دیکھو، کہ اپنی سخاوت اور دوسرے محاسن اخلاق سے آراستہ ہونے میں اور زندگی قوی کا استیصال کرتے رہنے میں گنیا بے نظیر تھا۔ اس کے بعد اس کا لڑکا ہارون رشید آتا ہے، جس کی زندگی میں جہاد و ج اور امور سلطنت کی بہ نسبت اگرچہ لہو و لعب کا غلبہ تھا، لیکن اس کے باوجود وہ شعار اسلام اور منوعات شرعیہ کا احترام کرتا اور ایک قوی علم دوست تھا، فضیلت رکھنے والی ذات کا مالک تھا اور احادیث و سنن سے محبت رکھنے والا تھا۔“

تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین

اب آتی ہے تیسری صدی ہجری، تو اس میں سب سے زیادہ جو مشہور محدثین گذرے

ہیں، ان میں سے چند کے اسماء شذرات الذهب سے اخذ کر کے درج ذیل ہیں:-

- | | | | | | |
|---|--------------------|------------|----|-------------------------|------------|
| ۱ | نضر بن شیبیل | متوفی ۲۰۳ھ | ۲ | ابوداؤد طیالسی | متوفی ۲۰۴ھ |
| ۳ | عبدالرزاق بن ہمام | متوفی ۲۱۱ھ | ۴ | عبداللہ بن سلمۃ القعنبی | متوفی ۲۲۱ھ |
| ۵ | یحییٰ بن معین | متوفی ۲۳۳ھ | ۶ | ابوبکر بن ابی شیبہ | متوفی ۲۳۵ھ |
| ۷ | اسحاق بن راہویہ | متوفی ۲۳۸ھ | ۸ | احمد بن حنبل | متوفی ۲۴۱ھ |
| ۹ | عبد الرحمن بن حمید | متوفی ۲۴۹ھ | ۱۰ | محمد بن اسماعیل البخاری | متوفی ۲۵۶ھ |

- ① مسلم بن الحجاج متوفی ۲۶۱ھ ② محمد بن یزید بن ماجہ متوفی ۲۶۳ھ
 ③ ابو داؤد سلیمان بن اشعث متوفی ۲۶۵ھ ④ محمد بن عیسیٰ ترمذی متوفی ۲۶۹ھ
 ⑤ ابوبکر البزار متوفی ۲۹۲ھ ⑥ محمد بن اسماعیل الاسماعیلی متوفی ۲۹۵ھ

چوتھی صدی ہجری کے محدثین

اور چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین و حفاظ میں سے چند یہ ہیں :-

- ① احمد بن شعیب النسائی متوفی ۳۴۲ھ ② محمد بن اسحاق بن خزیمہ متوفی ۳۱۱ھ
 ③ عبد اللہ بن محمد اسقرائینی متوفی ۳۱۸ھ ④ عبد الرحمن بن ابی حاتم متوفی ۳۲۴ھ
 ⑤ عبد اللہ بن عدی متوفی ۳۴۵ھ ⑥ ابوبکر احمد الاسماعیلی متوفی ۳۶۱ھ
 ⑦ علی بن عمر دارقطنی متوفی ۳۸۵ھ ⑧ حمید بن ابراہیم الخطابی متوفی ۳۸۸ھ
 ⑨ ابو عبد اللہ بن منہ محمد بن اسحاق متوفی ۳۹۵ھ

پانچویں صدی ہجری کے محدثین

اور پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین و حفاظ میں سے چند یہ ہیں :-

- ① احمد بن محمد المالینی متوفی ۴۰۹ھ ② عبد القنی بن سعید المصری متوفی ۴۰۹ھ
 ③ ابوبکر بن مردویہ متوفی ۴۱۰ھ ④ احمد بن محمد البرقانی متوفی ۴۲۵ھ
 ⑤ احمد بن عبد اللہ بن نعیم اصہبانی متوفی ۴۳۳ھ ⑥ علی بن احمد بن حزم متوفی ۴۵۶ھ
 ⑦ احمد بن حسین بیہقی متوفی ۴۵۸ھ ⑧ احمد بن ثابت الخطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ
 ⑨ ابو عمر یوسف بن عبد البر قرطبی متوفی ۴۶۳ھ ⑩ عبد الرحمن بن منہ متوفی ۴۷۰ھ
 ⑪ علی بن نصر بن ماکولا متوفی ۴۸۷ھ

چھٹی صدی ہجری کے محدثین

اور چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین میں سے چند یہ ہیں :-

- ① ابوبکر محمد السمعانی متوفی ۵۱۰ھ ② ابو علی حسین بن سکرة الاندلسی متوفی ۵۱۴ھ
 ③ حسین بن مسعود البغدی متوفی ۵۱۶ھ ④ عبد الوہاب الاناطی متوفی ۵۳۸ھ
 ⑤ قاضی عیاض اندلسی متوفی ۵۴۴ھ ⑥ قاضی ابوبکر بن عربی متوفی ۵۴۴ھ

- ⑤ ابوسعید عبدالکریم سمعانی متوفی ۵۶۲ھ ⑧ ابوالقاسم علی بن عساکر متوفی ۵۷۱ھ
 ④ ابوطاہر احمد بن محمد السلفی متوفی ۵۷۴ھ ⑩ عبدالحق الاشبیلی متوفی ۵۸۱ھ
 ⑪ عبدالرحمان السہیلی اندلسی متوفی ۵۸۱ھ ⑫ عبدالرحمان الجوزی البکری متوفی ۵۹۷ھ
- ساتویں صدی ہجری کے محدثین

اور ساتویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

- ① عبدالقادر الرہاوی متوفی ۶۱۲ھ ② ابوبکر محمد بن عبدالغنی بن نقطہ متوفی ۶۲۹ھ
 ③ عبدالرحمان الحمرانی متوفی ۶۳۳ھ ④ ابو عمر عثمان بن صلاح متوفی ۶۳۳ھ
 ⑤ محمد بن عبدالواحد المقدسی متوفی ۶۳۳ھ ⑥ محمد بن محمود الثجار بغدادی متوفی ۶۳۳ھ
 ⑦ یوسف بن خلیل نزہی حلب متوفی ۶۳۸ھ ⑧ عبدالعظیم النذری متوفی ۶۵۶ھ
 ⑨ عبدالرحمان البوشامہ متوفی ۶۶۵ھ ⑩ ابوالحسن علی بن احمد الفخر البغدادی متوفی ۶۹۰ھ

آٹھویں صدی ہجری کے محدثین

اور آٹھویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

- ① عبدالمومن بن خلف الدمیاطی متوفی ۷۰۵ھ ② احمد بن تیمیہ الحمرانی متوفی ۷۲۸ھ
 ③ ابوالفتح محمد بن سید الناس متوفی ۷۳۷ھ ④ عبدالکریم بن عبدالنور الحلبی متوفی ۷۳۵ھ
 ⑤ قاسم بن محمد البرزالی متوفی ۷۳۹ھ ⑥ ابوالحجاج یوسف النزی متوفی ۷۴۲ھ
 ⑦ محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی متوفی ۷۴۲ھ ⑧ محمد بن احمد الذہبی متوفی ۷۴۸ھ
 ⑨ مغلطای بن قلیج متوفی ۷۶۲ھ ⑩ اسماعیل بن کثیر متوفی ۷۷۲ھ
 ⑪ محمد بن رافع متوفی ۷۷۲ھ

نویں صدی ہجری کے محدثین

اور نویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

- ① سراج الدین عمر بن الملحق متوفی ۸۰۷ھ ② سراج الدین عمر بلقینی متوفی ۸۰۵ھ
 ③ زین الدین عبدالرحیم العراقی متوفی ۸۰۶ھ ④ نور الدین علی الہیثمی متوفی ۸۰۷ھ
 ⑤ علاء الدین احمد بن حجاج متوفی ۸۱۶ھ ⑥ ولی الدین احمد العراقی متوفی ۸۲۶ھ

- ④ تقی الدین محمد بن احمد القاسمی متوفی ۸۳۲ھ ⑧ شمس الدین محمد بن محمد الجبزی متوفی ۸۳۳ھ
 ⑨ البرهان ابراہیم بن محمد الحلبي متوفی ۸۴۱ھ ⑩ شمس الدین محمد بن ابی بکر ناصر متوفی ۸۴۲ھ
 ⑪ الشہاب احمد بن علی بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ ⑫ احمد بن محمد اشمنی متوفی ۸۶۲ھ
- دسویں صدی ہجری کے محدثین

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں:-

- ① محمد بن عبد الرحمن السخاوی متوفی ۹۱۲ھ ② الجلال عبد الرحمن السیوطی متوفی ۹۱۱ھ
 ③ عبد العزیز بن عمر بن فہد متوفی ۹۲۱ھ ④ احمد بن محمد قسطلانی متوفی ۹۲۳ھ
 ⑤ تقی الدین ابوبکر البلاطی متوفی ۹۲۶ھ ⑥ زین الدین عمر بن احمد الشماع الحلبي متوفی ۹۳۶ھ
 ⑦ عبد الرحمن بن علی الیسع الزبیدی متوفی ۹۴۶ھ ⑧ عبد العزیز بن فہد المکی متوفی ۹۵۲ھ
 ⑨ احمد بن محمد بن حجر اہلشی متوفی ۹۷۳ھ ⑩ ابنم محمد بن احمد الغیطی متوفی ۹۸۲ھ
 ⑪ الطاہر بن الحسین الاصلی متوفی ۹۹۸ھ

انحطاط عام

۹۲۲ھ میں بلادِ سوریہ و مصر پر سلطان سلیم عثمانی کے استیلاء اور عراقی بلاد پر سلطان مراد کے ظہور کے بعد علوم دینیہ و ادبیہ وغیرہ میں اور خصوصاً علم حدیث میں ایک انحطاط عام شروع ہو گیا، اور حدیث و علوم حدیث کے پڑھنے پڑھانے اور حفظ و ضبط کی طرف لوگوں کی توجہات کم ہونے لگیں۔ چنانچہ شہاب خفاجی متوفی ۱۰۶۹ھ اپنی شرح شفا جلد اول ص ۹۴ میں اس افسوسناک صورتحال کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”اور حافظ دقاصی عیاض، نے ہر اس شخص کے حالات و صفات بیان کئے ہیں، جس نے حدیث کی زیادہ روایت کی ہے اور اسے عمدگی سے محفوظ رکھا ہے، لیکن اب ہمارے زمانے میں یہ سلسلہ منقطع ہو چکا ہے، اور حفاظ و محدثین کے آخری یادگار حافظ سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اور حافظ سخاوی دمتوفی ۹۱۲ھ، ہیں۔“

اور محدث بلادِ مغربیہ علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی اپنی کتاب ”فہرست الفہارس والاثبات“ جلد اول ص ۴۴ میں شہاب کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

جس کی تاریخ پر نظر ہے اور جس کے سامنے ماضی کی علمی رفتار ہے، اور جس نے نوین صدی ہجری سے لے کر عہد حاضر تک کے شامی، مصری، یمنی، صندی اور مغربی علماء کے حالات سے متعلق وسیع معلومات بہم پہنچائی ہیں، اس پر یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ اخیر زمانوں کا کوئی دور ایسے افراد سے خالی نہیں رہا ہے جو ان کم سے کم اوصاف و شرائط تک سے تہی دامن ہوں، جن سے متصف ہونے کے بعد ہی کسی پر حافظ الحدیث کا اطلاق کیا جاسکتا ہو۔

پھر علامہ مدوح نے نویں، دسویں، گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری کے حفاظ حدیث کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ:-

”اُن کو پیش نظر رکھ کر جب تم تین اخیر صدیوں (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں) کے حفاظ پر نظر ڈالو گے تو ان صدیوں میں سے ہر صدی کے حفاظ کو دسویں صدی ہجری کے حفاظ سے بہت ہی کم تعداد میں پاؤ گے اور اس تعداد کی ایک بڑی اکثریت مغربی، صندی اور یمنی حفاظ کی ہوگی، یعنی ان شہروں کے علاوہ جو اس وقت مملکت عثمانیہ کے تصرف میں ہیں۔ لیکن وہ علاقے جو عثمانی سلطنت کے تحت ہیں، تو وہاں کے طالبانِ علوم دینیہ کی ساری سعی و دلچسپی نحو اور فقہ اور کچھ منطق اور کچھ علومِ بلاغت کے پڑھنے پڑھانے سے وابستہ ہے، کیونکہ یہی علوم مناصب و تصانیف کے حصول کے لئے کافی ہیں، اور حدیث اور اس کے علوم حاصل کرنے والے، خصوصاً بلادِ ترکیہ میں، گزشتہ چار صدیوں سے عہد حاضر تک دن بدن تیزی سے کم ہوتے چلے گئے، تا آنکہ اتنے کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں اور یہ منجملہ اُن آفات و مصائب کے ہے جو دسویں صدی ہجری میں بلادِ عربیہ کو ترکی کے

زیر اقتدار آنے کے بعد پہنچیں۔

یہ انحطاط تو خلافتِ راشدہ کے سقوط اور آمریت کے تسلط کا نتیجہ ہے لیکن کتابی صاحب کی تحریر یہ تاثر دیتی ہے کہ اگر ترکی آمروں کے بجائے عرب آمر ہوتے تو معاملہ مختلف ہوتا حالانکہ آمریت عربی ہو یا ترکی یا کوئی بھی ہو، سب اپنے خیر اور اپنے مزاج کے لحاظ سے ایک جیسی ہوتی ہے اور سب کے دہائی آئندہ صفحہ پر

اصول حدیث

پہلے کسی جگہ توجیہ النظر کے حوالہ سے ہم بیان کر آتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جب تدوین حدیث شروع کی تو سب سے پہلے انہوں نے یہ کیا کہ جتنی اور جیسی کچھ احادیث ان تک جس جس واسطے سے پہنچیں، سب کو ان واسطوں کے ساتھ جمع کر لیا، اور سوائے ان روایات کے، جن کے موضوع اور جعلی ہونے کا ان کو پوری طرح علم تھا، کوئی روایت انہوں نے نہیں چھوڑی، پھر انہوں نے راویوں کے احوال کی پوری طرح چھان بین کی، یہاں تک کہ اس تحقیق و تنقیح کے بعد ان کو یہ معرفت حاصل ہو گئی کہ کس کی روایت قبول کی جانی چاہیے اور کس کی رد کر دیتے جانے کے لائق ہے، اور کس کی روایت قبول کرنے میں توقف کرنا مناسب ہے، اس کے بعد انہوں نے روایت شدہ حدیث کے مضمون اور نفس روایت کی نوعیت میں غور و فکر کیا، کیونکہ ہر وہ شخص جو عدالت و ضبط سے مستصف ہو، ضروری نہیں کہ اس کی روایت لازماً قبول ہی کر لی جاسے، اس لیے کہ وہ بہر حال انسان ہے اور انسان کو کبھی سہو و نسیان یا وہم بھی عارض ہو جاتا ہے، اور روایت کے نفس مضمون کو پرکھنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۸)

گارتائے یکساں ہی ہوتے ہیں۔ دراصل بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں مسلم معاشرہ بے جان نہیں ہوا تھا اور اس میں ابھی اتنی قوت موجود تھی کہ وہ خود بھی بڑی حد تک اموی اور عباسی آمروں کی ہوسناکیوں سے بچتا رہا اور کتاب و سنت کو بھی بچا لے گیا اور ترک عہد تک پہنچتے پہنچتے اس کی جان نکل گئی۔ (ع - ع)

کے لئے وہ کئی اصول و ضوابط سے کام لیتے جو اصول حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس طرح ان کا مقصود حاصل ہو گیا کہ حتیٰ الوسع اور امکانی حد تک ہر اس حدیث کے درجہ کی معرفت انہیں حاصل ہو جائے جو ان تک پہنچی ہے اور رواۃ و روایت اور مروی کے احوال و کوائف میں غور و خوض اور بحث و نظر کے سبب انہیں یہ ضرورت لاحق ہوئی کہ وہ ایسے اصطلاحی اسماء و ضعیف کریں جن کو بحث و نظر کے دوران سہولت کی خاطر وہ استعمال کر سکیں اور جو ان کے درمیان متبادل ہو جیسا کہ دوسرے فنون میں بحث و کلام کے لئے اصطلاحات مقرر ہیں، پھر ان کے بعد والوں نے ان کی مقرر کردہ اصطلاحات کی بنیاد پر ایک مستقل فن کی عمارت کھڑی کی، جس کا نام انہوں نے "مُصطلح اہل الاثر" رکھا۔

اس کے بعد صاحب "توجیہ النظر" فرماتے ہیں کہ:-

"چنانچہ جلیل القدر علماء نے اس فن میں بکثرت تالیفات کیں اور یہ مصطلح اہل الاثر ایسا فن ہے جس سے حدیث کے کسی طالب علم کو مفر نہیں، کیونکہ یہ فن علم حدیث کا دروازہ ہے اور بعض لوگوں نے اس کا نام "علم درایۃ الحدیث" رکھا ہے اور اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ یہ ایسے قوانین کا جاننا ہے جن سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے کہ روایت صحیح ہے یا حسن یا ضعیف، مرفوع ہے یا موقوف و مقطوع، سند عالی ہے یا اس سے کم درجہ کی، تحمل و ادا کی کیفیت کیا رہی اور یہ کہ رجال سند کی صفات کیا ہیں۔ اور اسی قسم کی دوسری معلومات۔"

(۱) اصول حدیث کے مباحث

صاحب "كشف الظنون" ابن اثیر کی "جامع الاصول" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

لے صحیح، حسن اور ضعیف کی تعریفیں پہلے ذکر کی جا چکی ہیں۔ مرفوع، اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔ اور موقوف وہ روایت ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے۔ (مترجم)

لے تحمل یعنی اپنے استاد سے پڑھ، سن یا لکھ کر لے لینا اور ادا یعنی پڑھ سن یا لکھ کر روایت کو شاگرد کے حوالہ کر دینا (ع-ع)

علوم شریعت کی دو قسمیں ہیں، ایک روہ جس کا حاصل کرنا، فرض ہے اور دوسری روہ جس کا حاصل کرنا، نقل ہے، پھر فرض کی دو قسمیں ہیں، فرض عین اور فرض کفایہ، اور فرض کفایہ کے سلسلہ میں اولیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور آثار صحابہ کی تحصیل علم کو حاصل ہے، جن کا اولہ حکام میں دوسرا درجہ ہے یعنی اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ ہے، اور اس کے کچھ اصول ہیں، کچھ احکام و قواعد ہیں اور چند اصطلاحات ہیں، جن کو علماء نے بیان کیا ہے، اور محدثین و فقہاء نے ان کی تشریحات کی ہیں، جن کی معرفت اور جن سے واقفیت حاصل کرنا حدیث کے طلبہ کے لیے لازمی ہے، البتہ ان سے پہلے حدیث کے طالب علم کے لئے لغت اور قواعد کا علم حاصل کرنا ضروری ہے، جو حدیث وغیرہ کی معرفت کے لئے اساسی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ شریعت سلہرہ عرب کی زبان میں نازل ہوئی ہے، پھر لغت و قواعد کے بعد ان چیزوں کا جاننا جو اس فن دلم مصطلح الحدیث یا اصول حدیث کے دامن میں پھیلی ہوئی ہیں، مثلاً:-

- — لوگوں کے اسماء، ان کے نسب، ان کی عمریں اور ان کی تاریخ وفات۔
- — راویوں کی صفات و شرائط، جن کی بنا پر ان کی روایتیں قبول کی جاتی ہیں۔
- — راویوں کے اخذ حدیث کی کیفیت۔
- — طرق حدیث و سند کی تقسیمات۔
- — اگر روایت باللفظ ہے تو کیا راوی نے ٹھیک ٹھیک اس کو اس طرح ادا کیا ہے یا نہیں، جیسا کہ اس نے سنا تھا۔
- — اتصال سند اور اس کے مراتب۔
- — روایت بالبعنی جائز ہے یا نہیں، جائز ہے تو کن شرائط کے ساتھ،
- — روایت مکمل ہے یا نامکمل، اصل حدیث میں اگر کوئی اضافہ ہے تو راوی ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔
- — سند اور اس کے شرائط۔
- — سند عالی و سند نازل۔

• مرسل، اور منقطع، موقوف اور معضل وغیرہ اور ان کے قبول و رد کرنے کے باب میں لوگوں کے اختلافات :-

• جرح و تعدیل، اور ان کے جواز و وقوع کے دلائل اور مجروحین کے طبقات :-

• صحیح و غیر صحیح، اور غریب و حسن وغیرہ :-

• اخبار متواترہ، اخبار آحاد، ناسخ، منسوخ :-

یہ، اور اسی قبیل کی بہت سی دوسری معلومات ہیں جو اس فن کی بدولت حاصل ہوتی ہیں، تو جو ان کو ذہن نشین کر لے اور ان میں عبور حاصل کر لے، وہی اس علم حدیث کے گھر میں اس کے دروازے سے داخل ہو سکتا ہے، اور جس میں جتنا نقص رہے گا اور اس فن کے مباحث و مسائل کی جس شاخ سے جتنا ناواقف رہے گا، اسی مناسبت سے اس کا درجہ کم ہوگا اور اس کا رتبہ گھٹے گا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ عراقی اپنی شرح الفیہ کی ابتدا میں لکھتے ہیں کہ :-

”علم حدیث ایک بلند پایہ علم ہے اور اس کی نفع بخشیاں بے پایاں ہیں۔ اکثر احکام کا اس پر مدار ہے اور اسی سے حلال و حرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے، لیکن اس سے فائدہ حدیث کا وہی طالب علم اٹھا سکتا ہے جو ائمہ حدیث کی ان اصطلاحات کو اچھی طرح سمجھ کر ذہن نشین کر لے جو ان کی مقرر کردہ ہیں، اس لئے ان فن سے متعلق یہ کتاب تالیف کرنے کی ضرورت سمجھی گئی۔“

اس علم کا مقام اور اس کی اہمیت

حاصل کلام یہ کہ علم مصطلح الحدیث آثار و اخبار میں وارد شدہ باتوں کے لئے میزان کی حیثیت رکھتا ہے، اسی سے صحیح و سقیم، ضعیف و قوی اور مقبول و مردود کا علم ہوتا ہے اور انہی پر یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ مقبول روایت کا اختیار کرنا اور اس پر عمل لازمی ہے اور مردود روایت ترک کر دی جائے۔ نیز اس سے حلال و حرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور فرض و مستحب کا فرق معلوم ہوتا ہے، ورنہ اگر یہ میزان نہ ہوتی تو صحیح و سقیم اور حق و باطل کے درمیان تیسرا انتہائی دشوار ہوتی، اور ہم گمراہی کے

کے جنگل میں حیران اور جہالت کے بیابانوں میں سرگرداں رہتے، لیکن اللہ تعالیٰ کو اپنی شریعت اور اپنے نبی کی سنت کی حفاظت منظور تھی، جیسا کہ اس نے اپنی کتاب میں کی حفاظت کی، چنانچہ اس نے ایسے افراد پیدا کئے جنہوں نے اس شریعت کے راستوں کو منظور، اس کے طریقے کو واضح اور اس کی بنیادوں کو مضبوط کر دیا، یہاں تک کہ دنیا پر یہ بات ثابت ہو گئی، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ (شریعت) نہر آمیزش سے پاک ہے اور تابناک ہے، اس کی رات اس کے دن کے مثل ہے اس سے وہی انحراف کرے گا جس کی قسمت میں ہلاکت لکھ دی گئی ہے۔

اس علم کی اہمیت اور اپنے قول کی وضاحت کے لئے ہم یہاں اس کے مباحث و مسائل میں سے بطور نمونہ ایک چیز پیش کرتے ہیں۔

امام نووی اور امام سیوطی تقریباً "اور تدریب" ص ۲۵۴ میں سلسلہ اسناد میں جس قسم کی باتوں کا جاننا ضروری ہے، ان میں سے ساٹھویں قسم یہ بتاتے ہیں کہ:-

"راویوں کی تاریخ پیدائش کا علم اور ان کے سماع روایت کا ثبوت اور یہ کہ وہ فلاں شہر میں آئے تھے یا نہیں اور ان کی وفات کس سنہ میں ہوئی؟"

پھر کہتے ہیں کہ:-

"یہ ایک بڑا اہم فن ہے، جس سے حدیث کا متصل اور اس کا منقطع ہونا معلوم

ہوتا ہے، بالخصوص جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ ہیں، جنہوں نے بعض لوگوں سے

روایت کی ہے لیکن اس علم کی اس شلخ (ساٹھویں قسم) نے ان کا بھانڈا مچھوڑ دیا اور

ظاہر ہوا کہ انہوں نے ان سے روایت کا دعویٰ ان کی وفات کے کئی سال بعد کیا، مثلاً

اسماعیل بن عیاش نے ایک شخص سے امتحان سوال کیا کہ کس سنہ میں تم نے خالد بن معدان

سے منکر روایت لکھی ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ۱۱۳ھ میں، تو اسماعیل بن عیاش نے کہا

کہ خوب! مطلب یہ ہوا کہ تم نے ان کی وفات کے سات سال بعد ان سے سنا ہے؟

کیونکہ ان کا انتقال تو ۱۰۶ھ میں ہو گیا تھا، اور بعض ۱۰۸ھ کہتے ہیں اور بعض ۱۰۷ھ

اور بعض ۱۰۳ھ اور بعض نے ۱۰۸ھ کہا ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ یہ ہے کہ حاکم نے محمد بن حاتم الکشی سے ان کی ولادت کے بارے میں پوچھا، جبکہ انہوں نے عبد الحمید بن حمید سے ایک روایت بیان کی، تو انہوں نے اپنی ولادت سنائی، ۲۸۱ھ بتایا، اس پر حاکم نے کہا کہ انہیں ملاحظہ فرمائیے، انہوں نے عبد الحمید بن حمید سے ان کی وفات کے تیرہ سال بعد سنا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حفص بن غیاث القاضی کہا کرتے تھے کہ جب تمہیں کسی راوی کی بابت شبہ ہو تو سب سے ذریعہ اس کا حساب کرو، یعنی اس کی عمر اور جس راوی کے واسطے سے اس نے روایت کی اس راوی کی عمر کو سامنے رکھو۔ اور سفیان ثوری فرمایا کرتے تھے کہ جب راویوں نے دروغ بیانی سے کام لینا شروع کیا تو ہم نے ان کے لئے تاریخ کا استعمال شروع کیا، اور حسان بن یزید کہا کرتے تھے کہ ہم نے جھوٹوں کی گرفت کے لئے تاریخ جیسی مددگار کوئی چیز نہیں پائی، کہ ہم کسی راوی سے پوچھتے ہیں کہ تم کب پیدا ہوئے، پھر جب وہ اپنی پیدائش کا سنہ ٹھیک ٹھیک بتا دیتا ہے تو ہم اس کے جھوٹ سچ کا اندازہ کر لیتے ہیں۔“

ابو عبد اللہ الحمیدی کا قول ہے کہ علوم الحدیث میں سب سے مقدم تین امور ہیں مشق و مہارت نہایت ہی اہم ہے۔ علل اور مؤلفات و مختلف اور شیوخ کی تاریخ وفات۔ دیکھا تم نے؟ کہ روایتوں کے نقادوں اور ان کی تنقیحات میں لگے رہنے والوں نے راوی کے صدق و کذب کا حال کس طرح ولادت و وفات کی تاریخوں کے ذریعہ معلوم کیا، اور اس علم کی یہی اہمیت و ضرورت اور افادیت ہے جس کی بنا پر ائمہ حدیث نے اس کی جانب خاص توجہ مبذول کی ہے اور اس فن کو روایتوں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کیلئے ایک عمدہ کسوٹی بنا دینے

لے علل حدیث اسے کہتے ہیں کہ روایت میں ایسے پوشیدہ اسباب ہوں جو اس میں قدر پیدا کر دیں مثلاً منقطع روایتیں متصل بن جائیں، موقوف مرفوع ہو جائیں یا ایک روایت کا دوسری میں تداخل ہو جائے۔ وغیرہ وغیرہ (مترجم)

لے مؤلفات و مختلف کی تشریح پہلے کی جا چکی ہے (مترجم)

میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

(۳) جرح و تعدیل

یہ بحث ”علم مصطلح الحدیث“ ہی کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے، کیونکہ یہ اس کی انواع میں سے ایک اہم نوع ہے، لیکن اس کی اہمیت کی عظمت اور جلیل القدر فوائد کی بنا پر اس کا ذکر مخصوص اور مستقل طور پر کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اسی کے نتیجہ میں حدیث کے صحیح، حسن یا ضعیف یا موضوع ہوئے کا حکم لگایا جاتا ہے، اور اسی لئے علمائے حدیث نے اس کی جانب بہت زیادہ توجہ کی ہے اور اس باب میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں۔

تعارف

کشف الظنون میں مذکور ہے کہ:-

”یہ وہ علم ہے جس میں زاویوں کی جرح و تعدیل ایسے مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے جن سے رواۃ کے مراتب کا پتہ چل جاتا ہے۔ اور یہ علم (جرح و تعدیل) علم رجال حدیث کے فروع میں سے ہے اور علم موضوعات الحدیث کے ماہروں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے باوجودیکہ یہ بھی ایک بڑی فرع ہے۔ حالانکہ ان کے لئے ضروری تھا کہ اس کا ذکر کرتے تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ واضعین حدیث کا اخلاقی مرتبہ کیا تھا،

آدمیوں کی جرح و تعدیل کے متعلق گفتگو کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بہت سے صحابہ و تابعین سے اور ان کے بعد والوں سے ثابت ہے، اور اس کو شریعت کی حفاظت اور شبہات سے بچانے کی خاطر جائز رکھا گیا ہے، نہ کہ لوگوں پر طعن اور لوگوں کی تنقیص اس کا مقصد ہے، جس طرح گواہوں پر جرح جائز ہے اسی طرح روایت

لے راوی کے اوصاف و خصائص کی تحقیق کے بعد اس کے ان عیوب کا اظہار کرنا جو اس کی روایت کے قبول میں حارج ہوں، جرح کہلاتا ہے اور راوی کے اخلاق و کردار کی تحقیق کے بعد یہ بتانا کہ راوی ثقہ ہے، تعدیل کہلاتا ہے۔ (مترجم)

میں بھی راویوں پر جرح جائز ہے، کیونکہ معاملہ دین و شریعت کا ہے اور امر دین میں ثابت قدم رہنا حقوق و اموال میں ثابت قدم رہنے سے کہیں زیادہ ضروری اور اولیٰ ہے۔ اس لئے ائمہ حدیث نے اس باب میں اپنے اوپر بحث و نظر کو لازم قرار دیا۔

ایک شبیہ اور اس کا ازالہ

اکام حاکم نے اپنے رسالہ المدخل^۱ میں مجروح محدثین کی اقسام پر بحث کے بعد لکھا ہو کہ۔ ممکن ہے کسی کو یہ کھٹک محسوس ہو کہ ان راویوں پر کلام کرنا غیبت ہے اور غیبت کی حرمت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے شمار روایات میں آتی ہے، لیکن یہ اعتراض کرنے والا ایسے معاملہ میں دخل دیتا ہے جو اس کا فن نہیں ہے (یعنی حدیث و تہذیب)

۱۔ اس رسالہ کو میں نے ۱۳۵۱ھ میں اپنے مطبع علمی میں کتب خانہ احمدیہ کے ایک قلمی مجموعہ سے جس کا نمبر ۳۰۸ ہے۔ چھپوا دیا ہے۔ چھتیس اوراق پر مشتمل اس رسالہ میں مصنف نے صحیح حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی دس اقسام بیان کی ہیں، پھر جرح کا تذکرہ کیا ہے، اور اس کے دس طبقات بتاتے ہیں۔ اور ان دونوں بحثوں پر بسط و تفصیل سے خامہ فرسائی کی، جو نہایت تسلی بخش ہے (مصنف) اس قسم کا اعتراض دور حاضر میں بھی بعض ان حضرات نے بڑے طمطراق سے اٹھایا ہے جو حدیث و سنت کے پورے ذخیرہ کو دریا برد کر دینا چاہتے ہیں چنانچہ جرح و تعدیل کے فن اور اسماء الرجال کے عظیم الشان سرمایہ پر انتہائی افسوسناک انداز سے پانی پھیرتے ہوئے جرح و تعدیل کے فن کو تقویٰ اور عقل دونوں کے خلاف قرار دیا جاتا ہے۔

”کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے اس کو دین کی تلاش کے لئے کب جائز ہے کہ مرے ہوئے ائمہ اور رواۃ کے گڑے مردے اکھڑ کر جرح و تعدیل کے مسلح میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش کرے“ (مقام حدیث، حصہ اول ص ۱۴۰-۱۴۱ شائع کردہ طلوع اسلام، کراچی)

یہ رویہ ہے قرآن اور اسلام کی دوستی کا دم بھرتے والے تقویٰ شعار عقلمندوں کا اور اس کے مقابلہ

میں ڈاکٹر اسپرنگر رشک و حسد کی زبان سے کہتے ہیں کہ۔۔۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

سے بے خبر ہے، کیونکہ تمام مسلمانوں کا بلا کسی اختلاف کے اس امر پر اتفاق ہے کہ احکام شریعت میں وہی حدیث حجت ہے جو ایسے عاقل و بالغ مسلمان سے مروی ہو جو

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۶)

”مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انہوں نے اپنے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے۔“

اگر یہ گڑے مرد بے اکھیر کہ جرح و تعدیل کے مسلح ہیں نہ لاتے جاتے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش نہ کی جاتی تو معلوم نہیں عہد نبوت کے اس تیرہ سو برس کے بعد ان حضرات کے پاس علم الیقین کی وہ کون سی بضاعت ہوتی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن کے کتاب اللہ ہونے کا معیار بن سکتی، اور جرح و تعدیل کے فن اور اسماء الرجال کے عظیم الشان ذخیرہ کی عدم موجودگی میں جتنے بھی ارکان اسلام ہیں، کیا سب کے سب بے سند ہو کر نہ رہ جاتے؟ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ اور دوسرے اعمال کے متعلق کس طرح بتایا جاسکتا تھا کہ فی الواقع یہی وہ اعمال و ارکان ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ طریقوں پر ہیں؟

اصل یہ ہے کہ جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت تک رسائی سے ان حضرات کا مبلغ علم قاصر ہے اور ان حضرات کی سخن فہمی ان اسباب کے سمجھنے سے قطعاً معذور ہے جن کی بنا پر محدثین کرام کو راویوں کے حالات کی چھان بین کرنے کے لئے کمر بستہ ہونا پڑا اور اس انتہائی مشکل کام کے لئے سیکڑوں محدثین نے اپنی عمریں صرف کر دیں ایک ایک شہر گئے، راویوں سے ملے، ان کے پڑوسیوں سے ملے، ان کے حلقہ لغات سے رابطہ پیدا کیا اور جو روایہ ان محدثین کے زمانے میں موجود نہ تھے ان کے دیکھنے والوں سے حالات معلوم کئے اور اس طرح ان روایہ کی نجی زندگی، مجلسی طور طریقوں اور معاشرتی سرگرمیوں کی بابت مکمل معلومات مبہم پہنچا تیں، حالانکہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک جزیرہ اور ان کے ظاہر و باطن سب کو کریدیا جاتے، نہ صرف یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہے، بلکہ بظاہر اس ممانعت کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے جو تجسس اور تدابیر کی بابت دی گئی ہے، اور اسی لئے ملانے والوں نے اس کا ڈانڈا غیبت سے ملایا بھی ہے۔ حالانکہ یہ کام غیبت اور تجسس اور تدابیر کے دائرے میں سرے سے نہیں آتا، جس کی وضاحت آگے ہو جائے گی۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

نہایت سچا ہو، لہذا یہ اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے شخص پر جرح جائز ہے جس کا

دقیقہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

بات یہ ہے کہ وضع احادیث کے فتنہ کے بعد دو ہی شکلیں تھیں، ایک تو یہ کہ وضائعین کی نامراد کوششوں کے سامنے سپردال دی جاتی اور یہ اعلان کہ دیا جاتا کہ چونکہ جواہر کے ڈھیر میں بہت سے سنگریزے مل گئے ہیں اس لئے یہ تمام سرمایہ کسی شمار کے قابل نہیں اور کسی قدر قیمت کا مستحق نہیں اور احادیث کا مال ذخیرہ ناقابل اعتبار و استناد ہے اور امت کو چاہیے کہ احادیث و سنت سے بالکل قطع تعلق کر لے۔

ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ایک نامعقول بات بھی ہوتی اور دین کے لئے ضرر بلکہ اس کے انہدام کی موجب بھی ہوتی۔ نامعقول بات تو اس لئے کہ عقل و ہوش رکھنے والا کوئی شخص ہیروں کی اس پوری مقدار کو اٹھا کر پھینک دینے کی احمقانہ حرکت کبھی نہیں کرے گا جس میں چند نقلی ہیروے مل گئے ہوں، بلکہ اس کی روش یہ ہوگی کہ اگر وہ خود ہیروں کی چمک رکھتا ہے تو ان نقلی ہیروں کو چھانٹ کر الگ کر دے گا اور خود پرکھ نہیں رکھتا تو معتد صرافوں سے یہ مند دے گا۔ اور دین کے خلاف اس لئے کہ حدیث و سنت دین کا ایک رکن ہے، اتباع رسول، اطاعت رسول اور اسوۂ رسول کی پیروی سے بے نیاز ہو کر محض عقل کے بل بوتے پر قرآن پر عمل ممکن ہے اور نہ ایسا عمل اسلام کو مطلوب اور عند اللہ معتبر ہے۔

اس لئے ضروری تھا کہ جعلی احادیث کی مکھیوں کو صحیح احادیث کے خالص دودھ سے نکال کر پھینکا جاتے اور یہی وہ دوسری شکل تھی جو وضع احادیث کے فتنہ کے بعد اس کے اسناد کے لئے اختیار کی گئی یعنی جعلی احادیث کے سارے چور دروازوں کو بند کرنے کے لئے ایک طرف تو درایت اور اس کے اصول و ضوابط سے کام لیا جانے لگا اور دوسری طرف یہ التزام کیا گیا کہ روایت کے لئے سند حدیث کا بیان کرنا ایک لازمی اور اہم شرط قرار دی گئی، پھر علم اسناد الحدیث کا یہ مطالبہ اور تقاضا تھا کہ رواۃ حدیث کے حالات و سوانح کی چھان بین کی جائے ورنہ پھر سند حدیث کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا لہذا رواۃ کے اخلاق و کردار کے ایک ایک گوشے کی انتہائی احتیاط و مدیدہ دہری کے ساتھ تحقیق و تفتیش کی گئی جس کا اصطلاحی نام جرح و تعدیل ہے اور جس کے نتیجے میں اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان فن ایجاد و مدون ہوا جس کی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ (مترجم)

اس فن شریف (حدیث) سے تعلق نہ ہو۔

پھر امام حاکم نے اپنی سند سے حضرت عائشہؓ کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ:-

”ایک شخص کی آند کا علم جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا تو آپؐ نے فرمایا کہ قبیلے کا ایک بڑا بھائی ہے، پھر جب وہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے اس سے نہایت خندہ پیشانی سے گفتگو فرمائی۔ تو انہوں (حضرت عائشہؓ) نے (حضورؐ سے) کہا کہ آپؐ نے تو ابھی ابھی اس کی بابت بری رائے ظاہر فرمائی تھی، لیکن جب وہ آیا تو آپؐ نے بہت نرمی سے گفتگو کی؛ تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن وہ شخص برے درجہ کا شمار ہوگا جس کی سخت کلامی و فحش گفتاری سے بچنے کے لئے لوگ اس کو چھوڑ دیں۔ یہی الفاظ ہیں یا اس کے مثل۔“

اس کے بعد امام حاکم کہتے ہیں کہ:-

”میں نے یہاں یہ روایت محض اپنی یادداشت سے درج کی ہے اس لئے ممکن ہے الفاظ روایت میں کچھ سہو ہو گیا ہو، لیکن مفہوم بہر حال یہی ہے اور یہ روایت صحیح ہے، اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ کسی انسان کے دین سے متعلق خبر دنیا علیت میں شمار نہیں ہوتا۔“

پھر حنفی سطور کے بعد امام حاکم کہتے ہیں کہ:-

”یہی وجہ ہے کہ تابعین و تبع تابعین نے رواۃ حدیث کے متعلق نہایت جانفشانی سے معلومات فراہم کیں، اور سببوں کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر پرکھا اور سارے مالہ و ماعلیہ

لے اور اسی طرح ثقہ راوی کی تعدیل بھی ضروری ہے تاکہ اس کے متعلق شبہ نہ رہے (مترجم)۔
اس روایت کو ترمذی نے اپنی ”شمال“ میں اخلاق النبیؐ کے باب میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح باجوری کے قول کے مطابق آنے والے شخص کا نام عبید بن حصین فزاریؓ تھا، جسے ”لاحق الطاع“ (وہ لاحق جس کی اطاعت کی جاسکتے یعنی لاحق سردار) کہا جاتا تھا۔ (مصلحت)

کو تاریخ میں مدون کر ڈالا اور وہ سب ہم تک ایک عادل کے بعد دوسرے عادل سے منتقل ہوتا ہوا پہنچا، پس اس اجماع سے، جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ معرفت حدیث کا یہ طریقہ، یعنی جرح و تعدیل غیب نہیں ہے، جو بعض لوگوں کا وہم ہے۔

اور تقریباً اور اس کی شرح تدریب میں مذکور ہے کہ:-

”شرعیات کی حفاظت و حیانت اور اس سے کذب و باطل کے دفعیہ کے لئے جرح و تعدیل جائز قرار دی گئی ہے۔ دیکھو، ارشاد الہی ہے کہ ان جاء کفر فاسق بنیاً فنبیوا۔ اس کے علاوہ تعدیل کی سند نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ عبد اللہ صالح شخص ہیں اور جرح کے باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص کے بارے میں یہ فرمانا سند ہے کہ وہ قبیلے کا بُرا بھائی ہے۔ نیز ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ کب تک فاجر کی رعایت کرو گے، اس کو بے پردہ کر دو، تاکہ لوگ چو کتے ہو جائیں اور اس سے بچیں۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کی بابت صحابہ و تابعین کی جماعت نے اور ان کے بعد والوں نے بحث کی ہے۔“

چند اقوال زیریں

جرح و تعدیل کی یہی اہمیت و ضرورت ہے جسے مختلف ائمہ فن نے مختلف انداز سے سمجھنا چاہا ہے۔ مثلاً:-

- ابو بکر بن خالد نے یحییٰ بن سعید القطان سے ایک دن کہا کہ — ”کیا آپ کو اس امر کا اندیشہ نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کی روایتیں آپ نے ترک کر دی ہیں، کل وہ قیامت کے دن عدالت الہی میں آپ کے مدعی بنیں گے“ — تو یحییٰ بن سعید نے جواب میں کیا خوب فرمایا کہ — ”مجھے ان لوگوں کا مدعا علیہ بننا منظور و پسند ہے، مگر یہ نہیں چاہتا کہ میرے مدعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنیں اور فرمائیں کہ تو نے میری حدیث سے کذب کا دفعیہ

کیوں نہیں کیا۔

• — ابو تراب نخشی نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک دن کہا کہ — ”علم کی غیبت نہ کیا کیجئے“ — تو امام احمد بن حنبلؒ نے جواب میں فرمایا کہ :-

”افسوس ہے تم پر، تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ نصیحت ہے، غیبت نہیں۔“

• — بعض صوفیاء نے عبد اللہ بن مبارک سے کہا کہ — ”آپ غیبت کرتے ہیں“ — تو انہوں نے فرمایا کہ تم تو چپ ہی رہو، جبکہ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ روادے کے اخلاق و کردار کو ظاہر نہیں کیا جاسکے گا تو ہم کس طرح حق کو پہچانیں گے اور باطل کی آمیزش سے اس کو پاک کریں گے۔“

جمع و تدوین اور تالیفات

توجیہ النظر بمصنف علامہ جزائری کے ص ۱۳۱ میں مذکور ہے کہ :-

”جرح و تعدیل ان اہم امور میں سے ہے جس کی طرف محدثین کی خاص توجہ رہتی ہے اور حفاظ حدیث نے اس علم میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں، جن میں مطول

لے یعنی دین کا تقاضا اور مسلمانوں کی خیر خواہی ہے۔ (مترجم)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء میں ہارون رشید کے تذکرہ میں ابن عساکر کے حوالہ سے ابن علیہ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ ہارون رشید کے پاس ایک واضع حدیث زندیق لایا گیا، ہارون نے اس کے قتل کا حکم دے دیا، اس بے دین نے کہا کہ میری گردن مارنے کا حکم کیوں صادر کیا جا رہا ہے؟ تو ہارون نے جواب دیا کہ بدعظیم گان خدا کو تیرے شر سے نجات دلانا چاہتا ہوں۔ تو اس نے کہا کہ ٹھیک ہے! لیکن وہ ہزاروں روایتیں کہاں نکالتیں گی، جنہیں میں نے گھر گھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے پھیلا دی ہیں، جن میں ایک حرف بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں۔ تو ہارون رشید نے جواب دیا کہ دشمن خدا! تو ہے کس خوش فہمی میں؟ تجھ کو ابواسحاق الفزاری اور

ابن مبارک کا بھی علم ہے کہ وہ دونوں موصوفات کی چھان بین کر رہے ہیں، اور بدعتی ان

لے دائرہ ایک ایک حرف نکال چکیں گے۔ (مصنف)

لے لہذا نہ جرح

بھی ہیں اور مختصر بھی۔

سب سے پہلے جنہوں نے اس علم کی باضابطہ جمع و تدوین کی وہ حافظ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔ پھر ان کے شاگردوں، مثلاً یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام احمد بن حنبل اور عمرو بن علی الفلاس وغیرہم کا یہ علم جولان گاہ بنا، اور پھر ان کے شاگردوں نے اس کو چار چاند لگائے، مثلاً ابو زرہ، ابو حاتم، امام بخاری، امام مسلم اور ابو اسحاق الجوزجانی وغیرہم اور ان کے بعد والوں نے ان کی پیروی کی، مثلاً نسائی، ابن خزیمہ، ترمذی، دولابی اور عقیلی وغیرہم۔ عقیلی کی ایک مفید تصنیف ضعیف راویوں کی معرفت کے بارے میں بھی ہے۔

غرض، جرح و تعدیل سے متعلق تالیف کردہ کتابوں میں سے چند حسب ذیل ہیں۔ کتاب ابو حاتم بن حبان۔ کتاب احمد بن عدی، جو اس علم میں کامل ترین اور حلیل القدر کتاب ہے اور یہ کامل لابن عدی کے نام سے معروف ہے۔ کتاب ابوالفتح آزدی اور کتاب ابو محمد بن ابی خاتم نیز دارقطنی اور خاکم کی بھی ضعیف راویوں سے متعلق کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ ابوالفرج بن جوزی نے بھی ایک بڑی کتاب تالیف کی تھی۔ جس کا اختصار مذہبی نے کیا اور اس میں دو ضمیمے شامل کئے۔ پھر ان دونوں میں جو خاص خاص اور اہم باتیں تھیں، ان کو اپنی کتاب ”میزان“ میں جمع کیا۔ اور لوگوں میں سداوے ہو گئی باوجودیکہ انہوں نے اس معاملہ میں ابن عدی کی پیروی کی ہے کہ ہر اس شخص کا اس میں تذکرہ کیا ہے جس پر کچھ بھی کوئی کلام کیا گیا ہے، اگرچہ وہ ثقہ ہے، لیکن اس بات کا التزام رکھا ہے کہ نہ کسی صحابی کا ذکر کرتے ہیں اور نہ ان کے میں سے کسی کا جن کی پیروی کی جڑ ہے۔

پہنا نچہ وہ علامہ ذہبی، اپنی میزان میں لکھتے ہیں کہ — بخاری اور ابن عدی وغیرہ کی کتابوں میں جو صحابہ کا ذکر ہے، تو میں صحابیت کی جلالت شان کی بنا پر ان کا تذکرہ نہیں کروں گا، خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کی مرویات میں ضعیف تو ان راویوں کی وجہ

سے پیدا ہوا ہے، جنہوں نے ان سے روایتیں کی ہیں، اور اسی طرح میں ان ائمہ کا، جن کی فروع میں اتباع کی جاتی ہے، ان کی جلالت قدر اور لوگوں کے دلوں میں ان کی عظمت کے سبب اپنی اس کتاب میں تذکرہ نہیں کروں گا۔

حافظ زین الدین عراقی نے اس (میزان) کا ایک جلد میں مکملہ تالیف کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس میں سے وہ اسماء چھانٹ کر جمع کئے جو تہذیب الکمال میں نہیں ہیں، اور جن راویوں کا میزان میں ذکر نہیں تھا، ان کو ضم کر کے سب کے تراجم و تذکرے اپنی کتاب "لسان المیزان" میں فکبند کئے۔ اس کے علاوہ ان (ابن حجر) کی دوسری کتب بھی ہیں، جن میں سے ایک کا نام "تقویم اللسان" ہے اور دوسری کا "تحریر المیزان"۔

ائمہ فن کی یہ جانفشانیاں اس لیے تھیں کہ علماء نے روایت سنا کر کتابوں کا طشت از باب کرنا اور ان پر نکیر لازمی قرار دیا ہے، تاکہ دین محفوظ رہے، جیسا کہ بعض علمائے اصول (رحمہم اللہ) نے کہا ہے کہ صحیح احادیث کو سقیم احادیث سے تمیز کرنے کے لئے جرح و تعدیل واجب ہے، اور قواعد شرعیہ اس امر پر جلالت کرتے ہیں کہ وہ احادیث و سنن جن سے دین کی بنیادی تعلیم حاصل ہوتی ہے اور جن کے جانے بغیر اسلامی فرائض کی سجاوڑی ممکن نہیں، ان کی حفاظت تو فرض عین ہے اور اس قدر متعین سے زائد (جو) احادیث و سنن (ہیں) ان کی حفاظت و صیانت فرض کفایہ ہے، کیونکہ شریعت کی حفاظت اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ البتہ وہ لوگ جن سے شریعت کی حفاظت کا معاملہ متعلق نہیں ہے، ان کے حق میں جرح و تعدیل کا یہ حکم جاری نہیں ہوتا، اور شاید یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل میں تالیفات کرنے والے بعض ائمہ نے بہت سے ایسے متاخرین راویوں سے چشم پوشی کر لی ہے، جن پر اعتراض و کلام کیا گیا ہے، کیونکہ حدیث کا معاملہ محکم ہو چکا جب احادیث کو ائمہ نے اپنے مجموعوں میں جمع کر لیا، تو پھر اس کے بعد جس نے کوئی ایسی حدیث بیان کی جو ان کتب میں نہیں ہے، تو وہ ناقابل قبول ٹھہری۔

۱۔ دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد کن (ہندوستان) میں چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہوئی ہے (مسنف) ۲۔ لہذا نہ جرح کی ضرورت ہے اور نہ تعدیل کی۔ (دع۔ دع) ۳۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تیسری
 صدی ہجری کا اختتام ہے۔ "تیسری صدی ہجری کے بعد کے محدثین متاخرین میں شمار
 ہوں گے۔"

پھر اس کے بعد ہمارے شیخ الجزائر نے ایک طویل گفتگو میں بہت سے ایسے لوگوں کے
 تذکرے کئے ہیں، جن پر صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں نے کلام کیا ہے، پھر اس علم سے
 متعلق تالیفات کی پوری تفصیل بیان کی ہے، جو بہت طویل ہے، اس لئے ہم نے ان تمام مباحث
 کو اس اقتباس سے ساقط کر دیا ہے، البتہ جو اس علم کا خصوصیت سے مطالعہ کرنا چاہتا ہے،
 اس کو اس سارے مواد کی بہر حال احتیاج ہے۔

۱۔ اور طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ کی تقریباً تمام کتب حدیث تیسری صدی کے اختتام تک مدون اور مشہور
 ہو چکی تھیں (ع۔ ع۔)

۲۔ "جرح و تعدیل" کے عنوان سے میرا ایک مضمون ماہنامہ الرحیم - حیدرآباد (مغربی پاکستان) کے شمارہ اپریل
 ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا ہے۔ جس سے بہت سی مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں (مترجم)

حدیث کے مجموعوں کی تالیف: مختلف نقطہ ہائے نظر

ہم پہلے ضوابط بنا چکے ہیں کہ مختلف اغراض و مقاصد کو پیش نظر رکھ کر احادیث کی جمع و تدوین کی گئی ہے، اب ہم ذرا تفصیل سے اس پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، اور اس کے لئے امام ابوالسعادات ابن اثیر جزیری کے وہ افادات پیش کرنا چاہتے ہیں، جو اس عنوان کے تحت انہوں نے اپنی کتاب "جامع الاصول" کے مقدمہ میں بیان کئے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:-

اس کا ایک بہت نفیس نسخہ مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانے میں ہے، جس کی بہت بڑی تقطیع پر ایک ہی ضخیم جلد ہے، اور اس کے اوراق کی تعداد ۵۰۲ ہے یعنی ۱۰۰۴ صفحات اور ہر صفحہ میں باریک قلم سے لکھی ہوئی ۵۵ سطریں ہیں، جو بہت خوشخط ہیں اور دیکھنے والے کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ مطبوعہ ہیں، اس پر تاریخ کتاب درج نہیں، لیکن بظاہر دسویں صدی ہجری کی مخلوطہ معلوم ہوتی ہے، اسی سے ہم نے یہ فصل نقل کی ہے، اور کشف الظنون میں یہی فصل اس کے ص ۲۲۲ میں منقول ہے۔

اس کتاب کی دو جلدیں حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں بھی موجود ہیں، جس کا نمبر ۳۲۳ ہے، مگر یہ مکمل کتاب نہیں ہے۔ اور اس کا ایک نسخہ موصل کے مدرسہ جامع حزام میں بھی ہے جو اخیر سے ناقص ہے، اور اس کتاب کا ایک حصہ موصل کے مدرسہ الصنائع میں بھی ہے، نیز موصل کے مدرسہ یحییٰ پاشا میں اس کا ایک نفیس نسخہ ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ موصلی نسخوں کا تذکرہ ڈاکٹر داؤد چلیپی نے اپنی کتاب "مخطوطات الموصل" میں کیا ہے مصنف، اس کتاب کی بارہ جلدیں مصر سے طبع ہوئی ہیں، ۱۹۴۹ء سے اس کی طباعت شروع ہوئی تھی، بارہویں جلد ۱۹۵۵ء میں طبع ہوئی ہے اور بقیہ جلدیں ابھی طبع ہونی باقی ہیں (مترجم)

علم حدیث کے جاننے اور اس میں مہارت پیدا کرنے کے لئے میں ہمیشہ کتب حدیث کی طلب اور تلاش میں شب و روز لگا رہا کیونکہ مجھ پر یہ فرض ہے کہ میں اسلام اور دین کے تمام معاملات کو جان لوں، بالآخر میں نے ان کتابوں میں اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہر مطلوب کو پایا اور اس کے لطف و کرم سے ہر مرغوب کا ادراک ہو گیا اور میں نے دیکھا کہ یہ علم اپنے مجدد شرف اور اپنے بلند مرتبہ اور عظیم القدر ہونے کے باوجود کوئی آسان علم نہیں ہے بلکہ بہت سخت ہے اور لفظ و معنی کے لحاظ سے مشکل ہے۔ نیز یہ کہ لوگوں نے مختلف اغراض پیش نظر رکھ کر اپنی تالیفات میں روایات منضبط کی ہیں اور اس باب میں ان کے مختلف النوع مقاصد ہیں۔

چنانچہ بعض تروہ ہیں جنہوں نے مطلقاً حدیث کی تدوین پر اپنی نگاہ مرکوز رکھی، تاکہ اس کے الفاظ محفوظ ہو جائیں اور اس سے استنباط حکم کیا جاسکے۔ جیسا کہ عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ اور ابو داؤد طیالسی وغیرہ الحدیث نے اذلا کیا، پھر ثانیاً امام احمد بن حنبل اور ان کے بعد والوں نے کیا، کہ انہوں نے احادیث کو ان کے راویوں کی مسانید میں درج کیا، مثلاً وہ عنوان قائم کریں گے مسند ابو بکرؓ اور ساری وہ روایتیں اس میں ثبت کر دیں گے، جنہیں لوگوں نے ان سے روایت کی ہے۔ (عام اذیں کہ احادیث کے مضامین جو بھی ہوں) پھر اس کے بعد یکے بعد دیگرے صحابہ کو اسی طور سے ذکر کریں گے، اور ہر صحابی کی ساری روایات اس کی مسند میں منضبط کرتے چلے جائیں گے،

لیکن کچھ لوگوں نے اس طریق تدوین کے بجائے یہ طریق اختیار کیا کہ مختلف مضامین سے متعلق مخصوص ابواب قائم کئے، اور احادیث کو مضامین کے لحاظ سے تقسیم کر کے ہر مضمون کی حدیث اس باب میں درج کی جو اس مضمون کے ساتھ مختص ہے، اور وہ حدیث اس مضمون کے حق میں دلیل شرعی کی حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی حدیث نماز سے متعلق ہے تو اسے نماز کے باب میں درج کیا اور جو زکوٰۃ سے تعلق رکھتی ہے اسے زکوٰۃ کے باب میں درج کیا، جیسا کہ امام مالک بن انسؒ نے اپنی کتاب ”موطأ“ میں کیا ہے۔ لیکن اس میں قلت احادیث کی بنا پر ابواب کم ہیں، پھر بعد والوں نے یہی طریق جمع و تدوین اختیار

کیا۔ تاکہ امام بخاری اور امام مسلم کا زمانہ آتا ہے، تو ان کی کتابوں میں چونکہ احادیث زیادہ ہیں اس لیے ان کے ابواب و اقسام میں بھی کثرت نظر آتی ہے، پھر ان کے بعد والوں نے ان کی کتابوں کی روش اختیار کی۔

جمع و تدوین احادیث کی یہ نوعیت دہر مضمون کی حدیث کا اس کے متعلقہ باب میں اندراج پہلی شکل سے دو وجہوں کی بنا پر حصول مطلب کے لئے سہل تر تھی، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ انسان اس مقصد اور اس مضمون کو تو جانتا ہے جس کی خاطر وہ حدیث تلاش کرتا ہے، لیکن بسا اوقات اس کے راوی کو نہیں جانتا اور نہ یہ جانتا ہے کہ وہ کس سند میں ہے بلکہ کبھی تو وہ اس کے راوی کے جاننے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتا۔ تو جب اس نے کوئی ایسی حدیث دیکھنی چاہی جو مثلاً نماز سے متعلق ہے تو اسے نماز کے باب میں تلاش کرے گا۔ اگرچہ وہ اس کے راوی کو نہیں جانتا کہ وہ ابو بکرؓ سے مروی ہے یا عمرؓ سے یا کس سے۔

بخلاف اول الذکر طریق تدوین کے، کہ اگر وہ راوی کو جانتا ہے تو اس کی سند میں مندرجہ مختلف الانواع مضامین کی ساری احادیث کو دیکھنے کے بعد پھر کہیں اپنے مقصد کی حدیث نکال سکے گا، اور اگر وہ اتفاق سے راوی کو نہیں جانتا تو پھر تمام روایۃ کی ساری مسانید کی ساری احادیث کا ایک سمندر اپنے سامنے پائے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث جب مثلاً نماز کے باب میں ہوگی، تو وہ اس کا محتاج نہ ہوگا کہ پہلے سوق کلام میں غور و فکر کر کے یہ جانے کہ حدیث کا اصل تعلق و مدعا کس مضمون سے ہے، اور پھر اس سے حکم کا استنباط کرے، بخلاف اول الذکر طریق تدوین کے، کہ اس میں دہری محنت کوئی پڑتی ہے۔

بعض لوگوں نے صرف اُن احادیث کا استخراج کیا جن میں ایسے لغوی الفاظ تھے جن کے معانی مشکل تھے، اور ان احادیث کو ایک کتاب میں منضبط کیا اور (سند سے چونکہ ان کو بحث نہ تھی اس لیے صرف احادیث کے متن پر اقتصار کیا پھر غریب الفاظ اور اعراب و معانی کی توضیح و تشریح کی۔ اور احکام بیان کرنے سے کوئی تعرض نہیں کیا۔

جیسا کہ ابو عبیدہ قاسم بن سلام اور ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ وغیرہا نے کیا ہے، اور بعض لوگوں نے اس انتخاب میں احکام اور فقہاء کی آراء کے بیان کا اضافہ کیا ہے، جیسا کہ ابوسلیمان حمد بن محمد الخطابی نے "معالم السنن" اور "اعلام السنن" میں کیا ہے، اور ان کے سوا کچھ دوسرے علماء نے بھی اسی طرح کے کام کئے ہیں۔ بعض لوگوں نے متن حدیث سے صرف غریب الفاظ کو چھانٹ کر نکال لیا اور انہی کو مدون و مرتب کیا اور ان کی شرحیں کیں، جیسا کہ ابو عبیدہ احمد بن محمد ہروی وغیرہ علماء نے کیا ہے۔

بعض لوگوں نے ترغیب و ترہیب پر مشتمل روایتوں اور ایسی احادیث کا استخراج کیا جو کتب حدیث میں متفرق طور پر بیان کی گئی تھیں اور جو احکام شرعیہ کو متضمن تھیں اور ان کو سلسلہ سند کے ذکر کئے بغیر صرف ان کے متون کو مدون کیا۔ جیسا کہ ابو محمد بن مسعود نے "المصابیح" میں کیا ہے۔

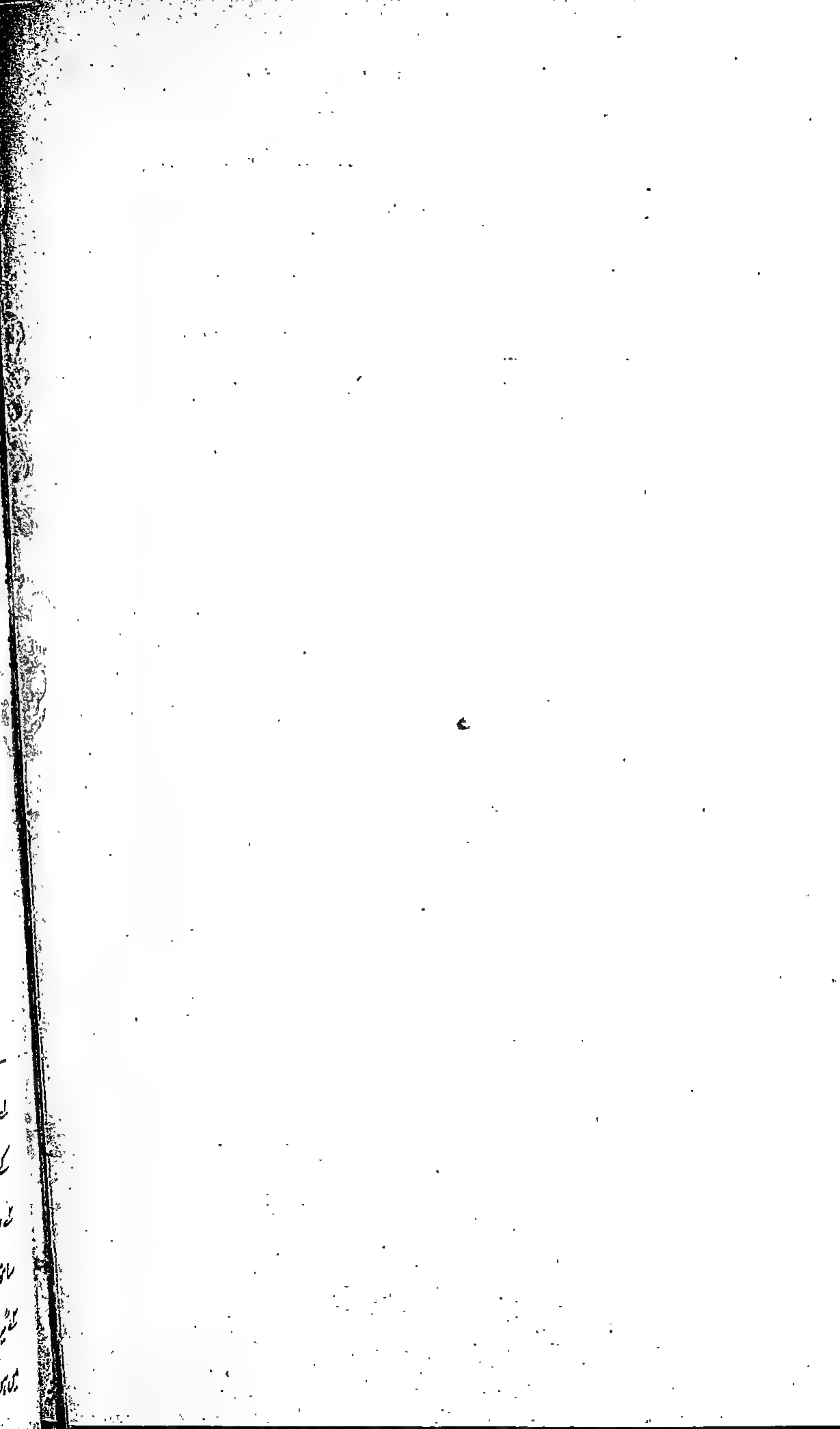
مذکورہ بالا ان ائمہ حدیث کے علاوہ جن بہت سے دوسرے محدثین نے اپنے اپنے پیش نظر مقاصد کے تحت جو کتابیں مدون کی ہیں، اگر ہم ان سب کی تفصیل بیان کریں

بے غریب کے دو معنی آتے ہیں، ایک تو غیر متبادر، دوسرے نادر اور غیر مشہور، کلام غریب میں یہی دو معنی ہوتے ہیں، کسی کلام سے اگر اس کے غیر متبادر معنی لئے جاتیں تو اسے بھی معنی غریب کہیں گے اور اگر نادر مراد لئے گئے ہیں تو اس پر بھی غریب کا اطلاق ہوتا ہے، علم غریب الحدیث کے معنی یہ ہیں کہ اس فن میں حدیث کے لغات نادر اور ان کی تحقیق سے بحث ہوتی ہے اور بعض خاص قبائل کے مصطلحات و محاورات جو عرب میں عام طور پر بولے نہ جاتے تھے، اور وہ حدیث میں کسی نہ کسی طرح آگئے ہیں، ان کی تحقیق ہوتی ہے۔ ابو عبیدہ اور ابن قتیبہ وغیرہ کی کتب اسی علم غریب الحدیث سے متعلق ہیں (مترجم)

۷ ہروی کی وفات ۴۰۱ھ میں ہوئی، اور ان کی کتاب کا نام "الغریبین" ہے، یعنی غریب القرآن والسنتہ (قرآن و سنت میں وارد شدہ غریب کلمات)، اس کتاب کا ایک نفیس نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے اور جس کا نمبر ۸۶۱ ہے (مصنف)

تو کتاب بہت طویل ہو جائے گی اور شاید بے نہایت ہو جائے۔

اس لئے ان مثالوں پر اکتفا کی جا رہی ہے، جن سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مختلف النوع مقاصد اور مختلف نقطہ ہائے نظر ہی تصانیف و تالیفات کے تعدد کے اصل سبب ہیں۔“



حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین

اگرچہ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین کے سلسلہ میں جوامع اور مسانید کے مؤلفین کا ذکر اوپر آچکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ان میں سے صحاح ستہ کے مؤلفین سب سے زیادہ شہرت کے مالک ہیں۔ پھر بھی کچھ ایسے فراتر پیش نظر ہیں، جن کی بنا پر اس سلسلہ کے ضمیمہ کے طور پر ہم یہاں کچھ مزید مشہور ائمہ حدیث اور ان کی مساعی و تالیفات کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔

کشف الظنون ص ۴۲۴ میں ”جامع الاصول“ کی سابقہ فصل کچھ اختصار کے ساتھ نقل کرنے کے بعد مذکور ہے کہ:-

”یہ وہ محدثین تھے جو اس علم و فن کے ائمہ سابقین میں سے تھے۔ لیکن وہ اپنے ان علوم و فنون کی تکمیل نہ کر سکے، کیونکہ ان کی پہلی غرض تو مطلقاً حدیث کو محفوظ رکھنا اور اسے ثبت کر دینا تھا، اسی کے ساتھ یہ امور بھی ان کے پیش نظر تھے، کذب کا دفع کرنا، حدیث کے مختلف طرق میں غور و فکر، سند کی محافظت، راویان حدیث کے حالات کی چھان بین

یعنی جس کا عنوان تھا — ”حدیث کے مجموعوں کی تالیف میں مختلف نقطہ ہائے نظر“ — یہ جامع الاول کے مقدمہ کی فصل دوم ہے۔ (مترجم)

یہ صاحب کشف الظنون کی یہ تصریحات بھی مقدمہ جامع الاصول کی تیسری اور چوتھی فصل سے اختصار کے ساتھ ماخوذ ہے مصنف،

یہ ”یہ“ سے اشارہ اُن محدثین کی طرف ہے جن کے تذکرے مقدمہ جامع الاصول کی فصل اول اور فصل دوم میں ہو چکے ہیں (مترجم)

اور ان کا تذکرہ، اور اس کے لئے انہوں نے خوب رد و قدح کی، رواد کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھا، کسی کو لیا اور کسی کو چھوڑا، اور اس باب میں ممکن حد تک احتیاط اور ضبط و تدبیر سے کام لیا۔

تو یہ ان کا بڑا مقصد اور ان کی غرض وقایت تھی، لیکن زمانہ ان کے لئے وسیع نہ ہو سکا، اور نہ ان کی عمریں اس عظیم مقصد اور اس بڑی مہم کے لئے کافی تھیں، اور نہ انہوں نے اپنے زمانے میں یہ مناسب سمجھا کہ اس فن کے لوازم کے علاوہ ان امور میں مشغول ہوں جو اس کے توابع میں سے ہیں، بلکہ یہ ان کے لئے جائز بھی نہ تھا، کیونکہ پہلے اثبات ذات لازم ہے پھر ترتیب صفات، یعنی اصل بجائے خود حدیث اور تنقیح و تنقید کے بعد اس کی ترتیب و تدوین ہے، اور پھر ترتیب و تدوین میں گلکاریاں اور تہذیب و تزیین تو انہوں نے وہی کیا جسے اولیت حاصل تھی، اور یہی اتنا بڑا کام تھا کہ اس سے پوری طرح فارغ بھی نہ ہونے پاتے تھے کہ داعی اجل کی پکار پر انہیں لبیک کہنا پڑا، پھر ان کے شاگردوں اور ان کی روش پر چلنے والوں نے اس مہم کا علم اٹھایا اور اسے تکمیل تک پہنچایا پھر ان کے مقتدیوں نے آنے والی نسلوں کے لئے سہولت و فراغت کے ساتھ استفادہ کرنے کا سامان بہم پہنچانے کے لئے محنت شاقہ برداشت کی اور مصنیعتیں اٹھائیں، پھر ان کی صالح نسل آئی، تو انہوں نے ان علوم کو شائع اور ان فضیلتوں کو عام کرنا چاہا، جو انہیں اپنے اسلاف سے ورثہ میں ملی تھیں اور جن کی جمع و ترتیب اور تدوین میں ان کے اسلاف نے اپنی عمریں کھپادی تھیں، تو ان متاخرین نے ان کے لئے مختلف طریقے اور مختلف اسالیب اختیار کئے اور ترتیب جیدہ، ازدیاد تہذیب، اختصار و تقریب، استنباط احکام اور غریب کلمات کی تشریح وغیرہ کا کام کیا۔

جمع بین الصحیحین

چنانچہ ان متاخرین میں سے کسی نے تو پہلوں کی کتابوں میں کچھ تصرف اور اختصار

لے تذکرہ، یعنی کسی راوی کے اوصاف کا اس طرح بیان کرنا کہ اس پر جرح باقی نہ رہے (مترجم)

کر کے ایک کتاب میں جمع کر دیا، مثلاً ابو بکر احمد بن محمد برقانی (متوفی ۴۲۵ھ) ابو مسعود
ابراہیم بن محمد بن عبید دمشق (متوفی ۴۶۱ھ) اور ابو عبد اللہ محمد بن ابی نصیر حمیدی (متوفی
۴۸۸ھ) کہ ابن فحشہ نے بخاری اور مسلم کی احادیث کو جمع کیا، اور مسانید کے طریق پر
کہ ابواب کے طریقے پر، ترتیب دے کر اپنی کتابیں تالیف کیں۔

جمع بین الکتاب الستہ

پھر ان کے بعد ابو الحسن رزین بن معاویہ العبدوی السرقسطی (متوفی ۵۲۵ھ) آتے
ہیں، اور بخاری، مسلم، موطا، جامع ترمذی، سنن ابو داؤد اور نسائی کی احادیث کو جمع کر کے
ان چھ کتابوں کی ایک کتاب انہوں نے تالیف کی اور ابواب کے لحاظ سے اس کی ترتیب
دی۔ اور ان تمام لوگوں نے اپنی کتابوں میں صرف احادیث کی متون درج کیں اور شرح
و تفسیر سے جاری رکھا۔

ان تمام کتب میں رزین کی کتاب سب سے بڑی اور عام تر تھی، کیونکہ وہ پوری ان
چھ کتابوں پر حاوی تھی، جو مشہور ترین کتب حدیث ہیں اور اقہات کہلاتی ہیں۔ علماء ان
چھ کتب کی احادیث اخذ کرتے ہیں، فقہاء ان سے استدلال اور اثبات احکام کرتے
ہیں اور ان کتب (ستہ) کے مؤلفین مشہور ترین علماء حدیث ہیں سے ہیں اور سب
سے زیادہ حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہے اور اس علم کے مرجع سمجھے جاتے ہیں۔
یہاں تک تو مقدمہ جامع الاصول کی تیسری اور چوتھی فصل سے ماخوذ ہے، پھر اب خود
صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ:-

”پھر ان کے بعد امام ابو السعادات مبارک بن محمد بن اشیر جزری (متوفی ۶۱۶ھ)
آتے ہیں اور انہوں نے رزین کی کتاب اور متذکرہ بالا اقہات کتب حدیث کو اپنی تہذیب

نے ابو عبد اللہ محمد بن ابی نصر حمیدی کی کتاب ”الجمع بین الصحیحین“ کا ایک نسخہ ملب کے کتب خانہ احمدیہ
میں سہ ماہی کا نمبر ۲۰۰ ہے (مصنف)
نے جس کا نام ”تجربۃ الصحاح“ ہے (مترجم)

اور ترتیب ابواب کے ساتھ جمع کیا اور ”جامع الاصول“ نام رکھا اور تسہیل مطالب کے لئے غریب لغات کی تشریح کی اور شکل اعراب کو بیان کیا۔

پھر حافظ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی آئے اور انہوں نے مذکورہ چھ کتابوں اور دس مسانید وغیرہا کو اپنی ”جمع الجوامع“ میں جمع کر دیا، جو متون احادیث کی تعداد کے لحاظ سے ”جامع الاصول“ سے کہیں بڑھ گئی مگر انہوں نے اس کی طرح جمع احادیث میں صحت و سقم کا لحاظ نہیں رکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی اس تالیف میں ضعیف بلکہ موضوع احادیث تک موجود ہیں۔

پھر صاحب ”کشف الظنون“ جمع الجوامع“ پر تبصرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:-

”پھر شیخ تقی یعنی علامہ علاء الدین علی بن حسام الدین الہندی (متوفی ۷۵۹ھ) نے اس بڑی کتاب کی نئی ترتیب دی، جس طرح ”جامع صغیر“ کو ترتیب دیا، اور اس کا نام ”کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال“ رکھا۔ اور اس میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ بہت سی کتب حدیث دیکھیں، مگر اس سے زیادہ کثیر التعداد احادیث کسی اور کتاب میں نہیں پاتی، اس لئے کہ انہوں نے علامہ سیوطی نے کتب سنہ کو جمع کر دینے کے ساتھ ساتھ اور بھی بہت سے بہترین افادات سے اس تالیف کو آراستہ کیا ہے، اور اس کی دو قسمیں کی ہیں۔ (۱) جامع الصغیر — — — (۲) زوائد، لیکن عجز فوائد جلیلہ اس سے حاصل ہونے چاہئیں، وہ حاصل نہیں ہو رہے تھے، اس لئے کہ اس میں کسی قولی حدیث کا نکالنا اس وقت تک ممکن نہ تھا، جب تک حدیث کا سہرا یاد نہ ہو، اور کسی فعلی حدیث کا نکالنا انتہائی مشکل تھا، تاوقتیکہ راوی کا نام یاد نہ ہو۔

اس لئے انہوں نے شیخ تقی نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ جامع صغیر اور زوائد کی ترویج کی اور اس کا نام ”منہج العمال فی سنن الاقوال“ رکھا، پھر بقیہ قسم اقوال کی ترویج کی اور اس کا نام رکھا ”غایۃ العمال فی سنن الاقوال“۔ پھر افعال کے اسماء کی ”جمع الجوامع“

سے لے کر ترتیب دی اور اس کا نام "مشترک الاقوال" رکھا، پھر ان تمام کو جامع الاصول کی ترتیب کے مثل مرتب کیا اور اس کا نام "رکھا کنز العمال" پھر خود اس کا انتخاب و اختصار کیا۔ اس طرح یہ کتاب چار بڑی جلدوں میں ہو گئی، اور اس کی تالیف سے وہ ۹۵۰ھ میں فارغ ہوئے۔

پھر صاحب "کشف الظنون" ابن اثیر کی جامع الاصول پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ — "اس عظیم کتاب کا اختصار بہتوں نے کیا" — پھر ان کے تذکرے کئے ہیں جن میں سے شیخ عبدالرحمان بن علی (متوفی ۹۷۴ھ) — جو ابن الدریج الشیبانی الیمینی کے نام سے مشہور ہیں — کی مختصر دیگر مختصرات سے زیادہ بہتر ہے۔ جس کا نام تیسیر الوصول الی جامع الاصول ہے۔

ان مشہور مؤلفین کے علاوہ چند اور مشاہیر یہ ہیں :-

- ۱۔ شیخ امام حافظ نور الدین علی بن ابی بکر الحیشی متوفی ۸۸۰ھ۔ مؤلف مجمع الزوائد و منبع الفوائد اس کتاب میں انہوں نے کتب ستہ کے ماوراء مستدام احمد بن حنبل اور بنی زرارہ والی موصلی کی تالیفات اور طبرانی کی تینوں معجم سے احادیث اخذ کر کے جمع کی ہیں، جو چھ بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔
- ۲۔ الامام العلامة محمد بن محمد بن سلیمان الفاسی مغربی نزہل دمشق متوفی ۹۴۰ھ۔ انہوں نے

یہ بڑی تقطیع کی چار ضخیم مجلدات میں دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد کن سے ۱۳۱۳ھ میں طبع ہو چکی ہے اور ہر مجلد میں دو جلدیں ہیں، اور حاشیہ پر ہر حدیث کا نمبر شمار درج ہے اور پوری کتاب میں احادیث کی مجموعی تعداد ۴۶۴۷ ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کلیہ شرعیہ (خزویہ) حلب کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو شیخ عمر المرتینی متوفی ۸۶۳ھ کا وقف کردہ ہے، شیخ ممدوح تقریباً بیس برس اسی مدرسے میں فقہ شافعی کا درس دیتے رہے اور اپنی تمام کتابیں بذریعہ وصیت اس مدرسہ میں وقف کر دیں، رحمۃ اللہ (مصنف) اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۲۴۹ ہے، اور ویسے ہندوستان میں طبع بھی ہو چکی ہے اس کے بعد ۱۳۳۳ھ میں تین اجزاء پر مشتمل مصر میں بھی طبع ہوئی (مصنف)۔

۳۔ سید حسام الدین قدسی دمشقی نزہل مصر نے مصر میں طبع کرایا ہے جو دس اجزاء پر مشتمل ہے (مصنف)۔

سابق الذکر دو بڑی کتابوں — جامع الاصول اور مجمع الزوائد — کو ایک کتاب میں جمع کیا جس کا نام "جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد" رکھا۔

۳۔ امام حافظ ذکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی المتذری متوفی ۶۵۶ھ۔ ان کی کتاب "الترغیب والترہیب" مشہور ہے، جس کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" لکھتے ہیں کہ:-

"یہ ایک بڑی کتاب ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اور جس کے بارے میں مولف کا کہنا یہ ہے کہ مختلف کتابوں میں متفرق مقامات پر ترغیب و ترہیب سے متعلق جو روایتیں بھیلی ہوتی تھیں، ان سمجھوں کو لے کر انہوں نے اپنی اس کتاب میں جمع کر دیا ہے۔ اس کتاب کی احادیث پچیس بڑے بڑے عنوانات کے تحت مسابیح کی ترتیب کے مطابق منضبط ہیں، اور ہر حدیث مع حوالہ کتب اس راوی کی نسبت کے ساتھ ذکر کی گئی ہے جس سے کتب مشہورہ کے مؤلفین مثلاً صحیحین، سنن اربعہ اور بعض مسانید نے روایت کی ہے۔ پھر مولف غے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے یا حسن یا ضعیف۔ اور مختلف فیہ راوی کے لئے آخر کتاب میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے، جس کے تحت ایسے تمام راویوں کو حرکت معجم کی ترتیب پر جمع کر دیا ہے۔

اس کتاب پر برہان الدین ابراہیم بن محمد الناجی دمشقی متوفی ۹۰۰ھ کی ایک تعلیق (حاشیہ) بھی ہے۔

۴۔ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم متوفی ۴۰۵ھ — ان کی مشہور ترین تالیف "المستدرک علی الصحیحین" ہے،

یہ کتاب ۳۷۶ھ میں باریک خط کی دو جلدوں میں مطبع خیرہ، میٹھ دہندوستان، میں طبع ہوئی۔ اور اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے۔ (مصنف)

۵۔ چار جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع ہو چکی ہے اور واعظوں کے لئے بہت کارآمد ہے (مصنف) سے یہ مستدرک، ہندوستان میں چار جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے، اور اس کے ساتھ اس کا اختصار مولفہ حافظ محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ بھی طبع ہو چکا ہے (مصنف) علامہ ذہبی نے احادیث مستدرک پر تنقید اور ان کی تنقیحات کے بعد جتنی تعداد قابل اعتماد قرار دیا ہے، غالباً اسے مصنف نے مختصر المستدرک کہا ہے۔ (مترجم)

۵۔ حافظ ابو محمد علی بن احمد متوفی ۴۵۶ھ جو ابن حزم ظاہری کے نام سے مشہور ہیں، حدیث میں ان کی مشہور تالیف ”المحلی“ ہے۔

۶۔ حافظ امام حسین بن سعید البغوی متوفی ۴۵۶ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف ”مصابیح السنۃ“ ہے، جس میں ۴۷۱۹ حدیثیں ہیں۔ اور اس کی بہت سی شرحیں ہیں، جن میں سے ایک ”مشکوٰۃ المصابیح“ طبع ہو چکی ہے، جو شیخ ولی الدین ابو عبد اللہ الخطیب التبریزی کی تالیف ہے، جو ۴۳۶ھ میں تکمیل پذیر ہوئی تھی۔ اور دوسری مطبوعہ شرح ”مرقاۃ المصابیح“ ہے جو شیخ علی بن سلطان رملہ علی قاری۔ متوفی ۱۰۱۷ھ کی تالیف ہے۔

۷۔ الامام علامہ محمد بن اسماعیل الصنعانی متوفی ۸۸۶ھ۔ ان کی مشہور تالیف ”سبل السلام“ ہے جو ”بلوغ المرام“ کی شرح ہے۔ اور ”بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام“ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ کی تالیف ہے۔

۸۔ الامام علامہ محمد بن علی شوکانی متوفی ۱۲۵۰ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف ”نیل الاوطار“ ہے۔ جو ”فتاویٰ الاخبار“ کی شرح ہے۔ اور ”فتاویٰ الاخبار“ احکام کی احادیث پر مشتمل ایک نفیس کتاب ہے جو

۱۔ محلی مصر میں گیارہ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

۲۔ ”مشکوٰۃ المصابیح“ مصابیح السنۃ کی شرح نہیں بلکہ جدید ترتیب کے ساتھ بعینہ وہی ”مصابیح السنۃ“ ہے اور کچھ زیادات ہیں جیسا کہ خود مولف ”مشکوٰۃ“ نے مقدمہ ”مشکوٰۃ“ میں لکھا ہے۔ (مترجم)

۳۔ ”مشکوٰۃ المصابیح“ دہلی (ہندوستان) میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۴۔ ”مرقاۃ“ پانچ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ اور اس کا ایک مخطوطہ نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں بھی ہے (مصنف)

۵۔ ”سبل السلام“ مصر میں دو جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۶۔ ”بلوغ المرام“ بمبئی علیحدہ طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۷۔ ”نیل الاوطار“ دو مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ طبع ثانی ۱۳۷۲ھ میں ہوئی ہے جس کی ۹ جلدیں ہیں (مصنف) اب اس

کی طبع ثالث بھی ۱۳۸۰ھ (۱۹۶۱ء) میں ہو چکی ہے (مترجم)

مجدالدین عبدالسلام بن تیمیہ الحارانی متوفی ۷۲۸ھ کی تالیف ہے۔

۱۔ یہ مشہور مجدد علامہ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ استاد علامہ ابن قیم، کے دادا ہیں (مترجم)
۲۔ منتقى الاخبار بھی علیحدہ طبع ہو چکی ہے (مصنف)

صالح شہ کے شارحین

شرح بخاری

ویسے تو صحیح بخاری کے شارحین کی ایک کثیر تعداد ہے، جن کا تفصیلی تذکرہ کاتب حلبی نے کیا ہے لیکن ان میں سے دو محدثین مشہور ترین ہیں۔

- ۱۔ حافظ ابو الفضل احمد بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ (ان کی شرح کا نام فتح الباری ہے)
 - ۲۔ علامہ بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی متوفی ۸۵۵ھ۔ (ان کی شرح کا نام عمدۃ القاری ہے)
- ان دونوں کی شرحیں طبع ہو چکی ہیں اور علمائے حدیث کے درمیان بہت متداول ہیں اور ان کے بعد کے شارحین کے لئے بڑی نفع بخش اور مددگار بنی ہیں۔
- صاحب کشف الظنون علامہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

”بخاری بڑی پائے کی کتاب ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی شرح کما حقہ نہیں ہو سکی ہے اور اس کے دقیق معانی و مطالب کے فتح باب کے لئے دشوار گزار راہوں کا طے کرنا بہت مشکل سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے ضرورت ہے، طرق متعددہ کے جاننے کی، ان کے مجازی، شامی اور عراقی وغیرہ رجال سے واقفیت کی اور ان لوگوں کے بارے میں لوگوں کے اختلافات سے بھی باخبر ہونے کی۔ مزید برآں ابواب بخاری کے تراجم و عنوانات، سمجھنے کے لئے بڑی دقت نظر اور باریک بینی درکار ہے اور اگرچہ اس کی شرحیں بکثرت تالیف کی گئی ہیں، لیکن ہم نے اپنے شیوخ سے بارہا سنا کہ صحیح بخاری کی شرح اب تک امت کے ذمہ ایک واجب الادا قرض ہے۔ مطلب یہ کہ علمائے امت میں سے کسی نے بھی اب تک اس کی شرح کا حق ادا نہیں کیا۔“

علامہ ابن خلدون کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:-
 ”نیرا خیال ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی کی شرحوں کے بعد امت پر
 واجب الادایہ قرض ادا ہو گیا۔“

شرح مسلم

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ:-

”یہی صحیح مسلم، تو علمائے مغرب میں وہ بہت زیادہ مقبول ہے اور لوگ اس پر
 مٹے ہوتے ہیں۔ فقہائے مالکیہ میں سے امام ہارزی نے اس کی ایک شرح اللہ کراتی تھی
 جس کا نام ”المعلم لبوائد مسلم“ ہے۔ جو علوم حدیث کے بہت سے مخصوص علوم اور فنون فقہ
 پر مشتمل ہے۔ لیکن یہ نامکمل تھی تو، پھر قاضی عیاض نے ان کے بعد اس کی تکمیل کی اور
 اس کا نام اکمال المعلم رکھا۔ پھر ان دونوں محدثین کے بعد امام محی الدین نووی (متوفی
 ۷۶۶ھ) نے مذکورہ دونوں شرحوں کے افادات سمیٹ کر خود اپنی طرف سے بھی بہت
 سے افادات کا اضافہ کر کے ایک مکمل و جامع شرح تالیف کی۔“

علامہ نووی کی یہ شرح مسلم ہندوستان اور مصر میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے، اور اس کا نام

لے فیض الباری کے نام سے مولانا بدر عالم صاحب میز مٹھی نے مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ کی
 تقاریر کا ایک مجموعہ چار جلدوں میں مرتب فرمایا ہے اس شرح کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ عینی اور
 فتح الباری کے اختلافی مسائل میں محاکمہ اس میں مل جاتا ہے بعض مشکل مقامات جن کا حل عینی اور فتح الباری
 میں نہیں ملتا ان کا حل یہاں مل جاتا ہے عینی اور فتح الباری کی تفصیلات کی آسان تلخیص پر مشتمل ہے، محدثین
 کتب حدیث، اور رواۃ کے بارے میں یک جا معلومات اس میں مل جاتی ہیں اور سب سے قیمتی چیز
 ”الاستاذ“ کے علمی افادات ہیں جو حدیث اور کتب حدیث میں بصیرت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں، اور شاید
 اس کے بعد بھی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ بخاری کی شرح کا کچھ دین ابھی باقی ہے (ع۔ع)

یعنی ابو عبد اللہ محمد بن علی الحارثی متوفی ۵۳۶ھ مصنف

”المنہاج فی شرح مسلم بن الحجاج“ ہے۔

نیز اس کی ایک شرح امام ابو العباس احمد بن عمر بن ابراہیم قرطبی متوفی ۴۵۶ھ نے کی ہے جس کا نام ”المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم“ ہے۔ اور جس کی ابتداء یوں ہوتی ہے :-
”الحمد لله كما وجب لك يا لله وحلاله الخ“

ان مشہور شارحین مسلم کے علاوہ ایک امام ابو عبد اللہ محمد بن خلیفہ الاپتی ماکلی متوفی ۸۲۷ھ بھی ہیں جنہوں نے چار جلدوں پر مشتمل اس کی ایک بڑی شرح تالیف کی ہے، جس کا نام ”اکمال المعلم“ ہے، اور اس میں انہوں نے بتایا ہے کہ اس شرح میں مارزی، قاضی عیاض، قرطبی اور نووی سب کی شرحیں آگئی ہیں اور کچھ نئی باتیں بھی ہیں۔

شرح ابوداؤد

ابوداؤد کے مشہور شارحین میں سے ایک تو امام ابوسلیمان حمد بن ابراہیم الخطابی متوفی ۳۸۸ھ ہیں، جن کی شرح کا نام ”معالم السنن“ ہے اور کتب حدیث کی شرحوں میں مقدم ترین ہے، جس پر تقریباً ایک ہزار سال گزر چکے ہیں۔ اور جس کی طباعت کی اللہ نے مجھے توفیق بخشی، جیسا کہ میں پہلے کسی جگہ بتا چکا ہوں۔

مولف اپنی اس شرح میں سنن ابوداؤد کی تمام حدیثیں منہیں لیتے، بلکہ ہر باب سے دو چار احادیث لیتے ہیں، اور ان کی تشریح کرتے ہیں۔

دوسرے مشہور شارح علامہ ابو عبد الرحمن شرف الحق (معروف بہ محمد شرف) بن امیر بن علی بن حیدر اصدقی عظیم آبادی ہندی ہیں، جن کی شرح کا نام ”عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد“ ہے اور جو

اس کا ایک نفیس نسخہ چار جلدوں پر مشتمل محمد بن عیسیٰ بن ذریک شافعی کے قلم سے ۸۲۶ھ کا تحریر کردہ ملب کے کتب خانہ مدرسہ عثمانیہ میں ہے (مصنف)۔

۳ ہندوپاک کے مشہور عالم مولانا شبیر احمد عثمانی متوفی دسمبر ۱۹۷۹ھ نے بھی ”فتح الملہم“ کے نام سے مسلم کی ایک شرح تالیف کی تھی، جو افسوس ہے کہ تکمیل پذیر نہ ہو سکی۔ یہ ۳۵۷ھ میں بڑے سائز کی تین جلدوں پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ تیسری جلد کتاب النکاح پر تمام ہوتی ہے۔ (مترجم)

۱۳۲۲ھ میں ہندوستان سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ "معالم السنن" (مؤلفہ خطابی) سے بکثرت اخذ و نقل کرتے ہیں اور میں نے "معالم السنن" کی تصحیح میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

تیسرے شارح شیخ علی بن سلیمان الدلمتی ہیں، جو اپنی شرح کی تالیف سے ۱۲۹۴ھ میں فارغ ہوئے اور ۱۲۹۸ھ میں وہ مصر میں طبع ہوئی۔ یہ شرح ایک ہی پتلی جلد میں ہے۔

چوتھے مشہور شارح شیخ محمود محمد الخطاب البکی مصری متوفی ۱۳۵۲ھ ہیں، اور ان کی شرح کا نام "المناہل العذب المورود فی شرح سنن ابی داؤد" ہے اور جو ۱۳۵۱ھ میں دس جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع ہوئی ہے۔

مشروح ترمذی

جامع ترمذی کے مشہور ترین شارحین یہ ہیں:-

- ۱۔ الامام الحافظ ابوبکر محمد بن عبد اللہ الاشبیلی متوفی ۵۴۶ھ جو "ابن العربی" کے نام سے مشہور ہیں، اور ان کی شرح کا نام "عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی" ہے، جو مصر میں طبع ہو چکی ہے۔
- ۲۔ علامہ جلال الدین سیوطی۔ ان کی شرح کا نام "قوت المغتذی علی جامع الترمذی" ہے۔
- ۳۔ شیخ ابوالحسن محمد بن عبد الہادی سندھی مدنی متوفی ۱۱۳۸ھ۔ ان کی شرح میں بہت لطافتیں ہیں۔
- ۴۔ علامہ شیخ علی بن سلیمان الدلمتی المغربی مالکی۔ ان کی شرح کا نام "نفع قوت المغتذی علی صحیح الترمذی" ہے، جو ایک ہی جلد میں ہے اور اس کی تالیف کی تکمیل ۱۲۹۴ھ میں ہوئی اور مصر میں ۱۲۹۸ھ میں طبع ہوئی۔
- ۵۔ ہندوستان کے ایک محدث، علامہ شیخ عبد الرحمان مبارک پوری نے بھی چار بڑی جلدوں پر ایک شرح تالیف کی ہے، جس کا نام "شحفۃ الاحوذی فی شرح جامع الترمذی" ہے۔ اور جو ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ مؤلف کی وفات ۱۳۶۰ھ سے کچھ دنوں پہلے ہوئی ہے۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔

۱۔ ابوداؤد کی ایک شرح مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بھی "بذل المجہود" کے نام سے تالیف کی ہے، جو ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ یہ شرح فقہ حدیث کے باب میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے (دع۔ ۷)۔

۲۔ اور ہندوپاک کے ایک دوسرے مشہور استاد الحدیث مولانا انور شاہ کشمیری (متوفی ۱۳۵۲ھ) کی تعاریف ترمذی "العرفۃ الشذی" کے نام سے عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، اس کے مرتب پاکستان کے مشہور عالم دین دہلوی آئندہ صغیر

شرح نسائی

سنن نسائی کے مشہور شارحین میں سے ایک تو حافظ جلال الدین سیوطی ہیں، اور دوسرے ابوالحسن محمد بن عبدالہادی الحنفی (سندھی)، المدنی متوفی ۱۱۳۸ھ ہیں۔ ان دونوں محدثین کی شرحیں ایک ساتھ دو جلدوں میں مصر سے ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی ہیں۔

شرح سنن ابن ماجہ

سنن ابن ماجہ بہت سے علماء کے نزدیک صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ہے۔ اور اس کے مشہور شارحین میں سے ایک تو حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد حلبی ————— سبط ابن الجیمی ————— متوفی ۸۷۱ھ ہیں۔ دوسرے علامہ جلال الدین سیوطی ہیں اور تیسرے شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھی متوفی ۱۱۳۸ھ ہیں۔ ان تینوں شارحین کی شرحیں ابن ماجہ کے ساتھ طبع ہو چکی ہیں۔

شرح موطا

بہت سے دوسرے علماء امام مالک کی موطا کو صحاح ستہ کی چھٹی کتاب قرار دیتے ہیں اور سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں سے شمار نہیں کرتے۔

موطا کے ایک مشہور ترین شارح تو الامام الحافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر قرطبی متوفی ۴۶۳ھ ہیں، جن کی سوانح و سیرت بیان کرتے ہوئے ابن خلکان کہتے ہیں کہ:-

”انہوں (ابن عبد البر) نے موطا کی شروح و حواشی سے متعلق متعدد مفید کتابیں تالیف

کی ہیں، جن میں سے ایک التمهید لمافی الموطا من المعانی والاسانید ہے۔ جسے انہوں نے

دبقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

مولانا محمد چراغ صاحب ہیں۔

نیز ہندوپاک کے جامع معقول و منقول حضرت الاستاذ مولانا معین الدین اجیریؒ متوفی ۱۴۰۱ھ (۱۹۸۷ء) نے بھی اپنی زندگی کے آخری دور میں ترمذی پر تعلیقات کی تالیف شروع کی تھی، لیکن افسوس ہے کہ ابواب طہارت ہی لکھ پاتے تھے کہ پیغام اجل آگیا۔ یہ اب تک طبع نہیں ہو سکی ہے اور میرے پاس قلمی شکل میں ہے۔ (منترجم)

امام مالک کے اساتذہ کے اسماء کے لحاظ سے بترتیب حروف معجم مرتب کیا ہے اور جس کے مستزاجزاء ہیں۔ اور اس جیسی کتاب اس کے پہلے کسی نے تالیف نہیں کی چنانچہ ابو محمد بن سزیم کا قول ہے کہ فقہ الحدیث سے متعلق اس کے مثل کسی دوسری کتاب کا مجھے علم نہیں، تو پھر اس سے بہتر کتاب کا کیا سوال؟

پھر علامہ ابن عبد البر نے موطا کی ایک دوسری شرح تالیف کی جس کا نام کتاب التذکار لہذاصب ائمة الامصار فیما تصمنہ الموطا من معانی الراۃ والاشارۃ ہے۔ اور یہ موطا کے طریقہ پر اس کے ابواب کی ترتیب کے مطابق ہے۔

دوسرے مشہور شارح موطا علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ ہیں، جن کی شرح کا نام کشف المعطانی شرح الموطا ہے اور جو طبع ہو چکی ہے۔

اور تیسرے مشہور شارح موطا علامہ شیخ محمد بن عبد الباقی زرقانی مصری مالکی متوفی ۱۲۲ھ ہیں، اور ان کی شرح بھی چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔

اے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی بھی موطا کی دو شرحیں ہیں۔ ایک فارسی میں (مصنفی) اور ایک عربی میں (مستوی) تعجب ہے کہ مولف نے یہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ شاہ صاحب کی حجة اللہ الباقیہ کا ایک طویل اقتباس مولف نے گذشتہ صفحات میں درج کیا ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب موطا کو طبقہ اولیٰ کی کتابوں میں سے شمار کرتے ہیں۔ ممکن ہے مولف کے علم میں "مستوی" نہ آئی ہو، اس لئے انہوں نے تذکرہ نہیں کیا، ورنہ ضرور کرتے (مترجم)

علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین متوفین

اصول حدیث میں سب سے پہلی تصنیف، جیسا کہ تدریب وغیرہ میں مذکور ہے، ابو محمد حسن بن عبد الرحمن بن خلاد الراہر مزی متوفی ۳۶۰ھ کی ہے، جس کا نام "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" تھا، لیکن فن کے سارے مباحث و جزئیات پر حاوی نہ تھی،

پھر ان کے بعد حافظ ابو عبد اللہ الحاکم نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ نے پانچ اجزاء میں "معرفة علوم الحديث" کے نام سے ایک تالیف کی، جو پچاس انواع (البواب) پر مشتمل ہے۔ لیکن اس کی ترتیب و تہذیب بہتر طور پر ردہ نہ کر سکے تھے۔

پھر ان کے بعد حافظ ابو بکر احمد بن علی خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ نے اس فن میں دو کتابیں تصنیف کیں۔ (۱) الکفایت فی معرفة اصول الروایۃ (۲) الجامع لافلاح الراوی و آداب السامع۔

۱۔ ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۲۔ یہ بھی ہندوستان میں حیدر آباد دکن کے دائرۃ المعارف العثمانیہ سے ۱۳۵۱ھ میں شائع ہو چکی ہے (مصنف)
۳۔ اس کا ایک نفیس نسخہ اسکندریہ کے کتب خانہ مجلس بلدی میں ہے، اور میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کا کوئی دوسرا نسخہ کیا ہے اور ہے بھی یا نہیں، گویا یہ نادر الوجود کتاب ہے، جو خط نسخ میں ۲۵۰ھ کی مکتوبہ ہے جیسا کہ فہرست کتب خانہ سے معلوم ہوتا ہے، اور اس نسخہ سے اس کا مقابلہ کر لیا گیا ہے جس سے نقل کیا گیا ہے اور اس کے ہر جزو پر ابو الحسن سعد الخیر محمد بن سہل انصاری اور ان کی دوڑ کیوں، فاطمہ اور زینب کا سماع مرقوم ہے جو سیدہ یلیٰ اور رابعہ اور نافع کی کنیزوں کے رو برو ہوا تھا اور شیخ ابوالقاسم شہزوری سے ۵۲۹ھ میں یہ سماع ہوا تھا جنہیں مصنف سے اس کی اجازت حاصل تھی۔ اس کی ایک ہی جلد ہے جس کا نمبر ۳۷۱۱ ہے۔ اللہ تعالیٰ ارباب مطابع کو اس کی توفیق بخشے کہ اس جلیل القدر کتاب کو نکال کر زیور طبع سے آراستہ کریں کہ یہ کتاب اور مصنف کی دوسری کتاب "الکفایت" جو طبع ہو چکی ہے، اس فن کی عظیم و جامع اور بہترین کتابوں میں سے ہیں (مصنف)

اور پھر ان کے بعد قاضی عیاض نے "الامار" کے نام سے اور ابو حفص المیانجی نے ایک مختصر سی کتاب "مالایسع المحدث جہلہ" کے نام سے تصنیف کی۔

پھر حافظ ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہر زوری متوفی ۶۴۳ھ نے اس فن میں ایک بہترین کتاب لکھی جو مقدمہ ابن صلاح کے نام سے مشہور ہے اور جس میں پینسٹھ انواع ہیں۔

اس کتاب میں مولف نے خطیب بغدادی کی مختلف تصانیف کے متفرق مضامین کو جمع کر دینے کے ساتھ ساتھ متعدد دوسری کتب کے منتخب فوائد کا بھی اضافہ کیا ہے اور اس طرح دوسری کتابوں میں متفرق مقامات پر اس علم سے متعلق جو باتیں تھیں، وہ اس کتاب میں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں، چنانچہ صاحب "کشف الظنون" برہان الدین الالباسی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن صلاح کی یہ کتاب اس فن کی دوسری تصانیف سے زیادہ اچھی ہے، اور علماء نے اُن کے زمانے سے لے کر اس زمانے تک اس کے ساتھ خاص شغف اور دلچسپی کا تعلق رکھا ہے، کسی نے اس کی شرح تالیف کی، کسی نے اس کا اختصار کیا اور کسی نے اسے منظوم کر ڈالا۔

چنانچہ اس (مقدمہ ابن صلاح) کے مشہور شارحین میں حافظ ابو الفضل عبد الرحیم عراقی متوفی ۷۴۰ھ ہیں اور ان کی شرح کا نام "التقید والایضاح لما اطلق واغلق من مقدمہ ابن الصلاح" ہے۔ اور اس کا اختصار کرنے والوں میں امام نووی متوفی ۷۴۰ھ ہیں، اور اپنی اس کتاب کا نام انہوں نے "الارشاد" رکھا، پھر اسے مختصر کر کے "التقریب" نام کی ایک کتاب لکھی اور تقریب کی شرح حافظ جلال الدین سیوطی نے کی جس کا نام "التدریب" ہے اور یہ دونوں طبع ہو چکی ہیں۔

یہ مقدمہ ابن صلاح کے مضامین و علوم کو نظم کرنے والے، تو ان میں سے ایک حافظ عراقی ہیں، اور اپنی اس منظوم کتاب کا نام انہوں نے "الفیۃ الحمدیۃ" رکھا اور پھر اس کی ایک شرح بھی

اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے۔ (مصنف)

اس مقدمہ ابن صلاح پہلے ہندستان میں طبع ہوا، پھر مصر میں اور پھر میں نے اسے اس کی شرح "التقید والایضاح" اور ان دونوں پر اپنی تعلیقات "موسمہ المصباح علی مقدمہ ابن الصلاح" کے ساتھ ۱۳۵۰ھ میں اپنے مطبع علمی، حلب میں طبع کرایا۔ "التقید والایضاح" میں نے اس نسخہ سے نقل کی تھی جو حافظ ابن حجر کے قلم سے تحریر شدہ ہے۔ (مصنف)

تالیف کی، جس کا نام ”فتح المغیث“ رکھا۔ نیز الفیہ کی ایک شرح حافظ سخاوی نے بھی تالیف کی اور اس کا نام بھی انہوں نے ”فتح المغیث“ رکھا۔

اصول حدیث کے ان مشہور مؤلفین کے علاوہ ایک مشہور مؤلف حافظ ابن حجر عسقلانی بھی ہیں، جنہوں نے اس فن میں ایک نہایت اچھا رسالہ لکھا جس کا نام ”نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الآثار“ ہے، پھر اس کی خود ہی ایک شرح تالیف کی جس کا نام ”نزهة النظر فی توضیح نخبۃ الفکر“ ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے متعدد لوگوں نے بھی اس (نخبہ) کی شرحیں تالیف کیں، جن میں سے ایک شرح علامہ علی بن سلطان قاری دہلوی قاری، متوفی ۱۰۱۵ھ کی بھی ہے جو آستانہ میں طبع ہوتی ہے، اور میرے پاس اس کا ایک قلمی نسخہ بھی ہے۔

ان محدثین کے علاوہ اس فن پر قلم اٹھانے والے شیخ طاہر الجزائری دمشقی رحمۃ اللہ بھی ہیں، جنہیں اگر اس فن کا خاتم المؤمنین کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ ان کی کتاب کا نام ”توجیہ النظر الی علوم الآثار“ ہے، جسے انہوں نے حاکم نیشاپوری کی کتاب ”معرفۃ علوم الحدیث“ اور مقدمہ ابن صلاح ”دو نوں کی جامع بنایا نیز خود بھی بہت سے نفیس افادات کا اس میں اضافہ کیا۔ یہ کتاب بھی طبع ہو چکی ہے اور میرے پاس اس کا جو نسخہ ہے اس پر مؤلف نے اپنے قلم سے میرے لئے اجازہ ”تحریر فرمایا ہے، جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

ناقدری ہوگی اگر ہم یہاں اپنے صدیق محترم علامہ شیخ جمال الدین قاسمی دمشقی متوفی ۱۳۳۲ھ کا ذکر نہ کریں، جنہوں نے اس فن میں ایک بڑی عمدہ کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ”قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث“ ہے اور ۱۳۵۳ھ میں دمشق سے طبع

لے خود مؤلف نے اپنی الفیہ کی جو شرح تصنیف کی ہے، وہ ۱۳۵۵ھ میں مصر سے طبع ہوتی ہے، اور اس کا ایک قلمی نسخہ موصول کی جامع ملا ذکر یا میں ہے جو خود مؤلف کا مخطوطہ ہے، اور سخاوی کی شرح الفیہ جو دوسری شرحوں کی بہ نسبت زیادہ جامع اور وسیع ہے۔۔۔۔۔ مجلس بلدی کے کتب خانے میں

ہے جس کا نمبر ۲۱۷ ہے (مصنف)

ہوتی ہے اور جو اپنی ترتیب و تبویب اور تہذیب کے لحاظ سے بڑی خوبیاں رکھتی ہے۔

اے جو شخص حدیث اور علوم حدیث میں تالیفات سے متعلق وسیع معلومات حاصل کرنا چاہتا ہے اور مسانید و جوامع شروح و اجزاء (جن میں ایک شخص خاص کی حدیثیں جمع کی گئی ہیں) شیوخ حدیث، رجال کے اسماء و کنیٰ اور دنیاات محدثین و رواۃ وغیرہ کے باب میں مزید معلومات کا خواہاں ہے تو اسے چاہیے کہ ہمارے شیخ بالا مجازہ علامہ محمد بن جعفر الکفانی مغربی فاسی کی کتاب "الرسالة المستطرفة فی کتب السنة المشرفة" کا مطالعہ کرے، کہ اس میں انہوں نے بہت کچھ جمع کر دیا ہے اگرچہ اس کے باوجود وہ ہر طرح کی معلومات پر عادی نہیں ہے۔ نیز ایسے طالبین کو ہمارے مذکورہ شیخ کی ایک دوسری کتاب "فہرست الفہارس والاثبات" بھی ضرور دیکھنی چاہیے اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

ان دونوں کتب کے علاوہ حافظ سخاوی (متوفی ۹۰۲ھ) کی کتاب "التوہج لمن ذم التاريخ" کا مطالعہ بھی ضروری ہے، اور جس شخص کی تشنگی اثنے میں بھی دور نہ ہو اور وہ حدیث و علوم حدیث کی کتابوں سے متعلق معلومات کے سمندر کی شناساوری کرنا چاہے، تو اسے ان تین کتابوں سے زیادہ مزید بہت سی کتابیں کھنگالنی پڑیں گی، خصوصیت سے "کشف الظنون فی اسماء الکتاب والفنون" کو اوڑھنا۔ پھوننا بنالینا ہوگا، جو چوتھی بار اپنے تینوں غنیوں کے ساتھ آستانہ میں طبع ہو رہی ہے اور اب تک پہلی اور دوسری جلد طبع ہو چکی ہے۔

پس، جو شخص "کشف الظنون" پر عادی ہو جائے اور حدیث اور علوم حدیث کی مطبوعہ کتابوں کی پوری طرح واقفیت بہم پہنچالے اور جن کتب خانوں میں ان علوم و فنون کے نوادر اور علمی ذخیرے ہیں، ان سب کی معلومات حاصل کر لے، تو یہ اس کی ایک جلیل القدر سعی اور ان علوم کے طالبین و شائقین کی ایک بہت بڑی خدمت ہوگی۔ اس فن و اصول حدیث کے بعض انواع ایسے ہیں جو اپنی وسعت و اہمیت کی بنا پر بجائے خود علوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے متعلق بھی ائمہ فن نے بے نظیر اور عظیم الشان علمی ذخیرے فراہم کر دیئے ہیں، جن میں سے ایک تو "جرح و تعدیل" ہے جس کی اہمیت کا تذکرہ کرتے ہوئے خود مصنف نے اسے ایک مستقل عنوان سے بیان کیا ہے، اس کے علاوہ مثلاً "علم تلیق الحدیث" ہے۔ اس علم میں رہاقی آئندہ صفحات

اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر

دایہ کلام النبیؐ کی تاثرات

جس طرح اللہ تعالیٰ کے کلام کی بدولت اسلامی ثقافت کی نشوونما ہوئی اور عرب کو تہذیب کی برکت ملی ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا دونوں میں اثر ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد والوں نے کتاب الہی کے اجمالات کی تفصیل جانیں جس سے ان کے علوم میں وسعت ہوئی اور وہ منبع علم بن گئے۔

یہی حدیث نبوی ہے جس کی بدولت انہیں شرعی احکام معلوم ہوئے جن کو انہوں نے اپنی زندگی میں جاری کیا۔ اس کے سلال کو سلال سمجھا اور اس کے حرام کو حرام باور کیا، اس کے مواعظ سے نصیحتیں حاصل کیں اور اس کی ہدایات پر عمل پیرا ہوئے، جن عادات کو اس نے مذموم بتایا اور جن

دبقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دور دینیوں کے باہمی تناقض کو رفع کیا جاتا ہے، جس کے لئے مختلف صورتیں پیدا کی جاتی ہیں، ایسی حدیثوں کو مختلف الحدیث کہتے ہیں، اس علم میں امام شافعیؒ، عبد اللہ بن مسلم، ابو یحییٰ الساجیؒ، طحاوی اور ابن الجوزی وغیرہم کی تالیفات ہیں۔

اسی طرح مثلاً غل الحدیث ہے۔ جس کی تعریف پہلے کہیں بیان کی جا چکی ہے۔ یہ علم انتہائی اہم اور بہت مشکل ہے۔ بڑی دقت نظر، بڑی باریک بینی، حفظ واسع، فہم و ذکاوت، معرفت تامہ اور ملکہ راسخہ کا طالب ہے۔ امام مسلم، امام ترمذی، امام دارقطنی، حافظ ابن ابی حاتم اور علامہ ابن الجوزی وغیرہم نے اس علم میں کتا ہیں تصنیف کی ہیں۔ (مترجم)

خصائل کو قبیح بٹھرایا، اُن سے باز رہے اور جن باتوں کو اخلاق کے فضائل اور کردار کی بلندیاں قرار دیا، ان سے انہوں نے اپنے آپ کو آراستہ کیا اور اپنی زندگی کو سنوارا، جس کی برکت سے اُن کے نفوس و طبائع کی گندگیاں اور کدورتیں دھل گئیں اور وہ پاک و صاف ہو گئے، پتھر جیسی طبیعتیں رگداز کی گہوارہ بن گئیں اور غفلت کیش قلوب بیدار و ہوشیار ہو گئے۔ اپنے دین کی اصلاح کی اور اپنی دنیا کی تنظیم کے لئے اسٹھے، جس کا جو حق تھا، ادا کیا اور جو موقع و محل جس بات کا طالب تھا، اسے پورا کیا،

پھر یہی حدیث نبویؐ ہے، جس نے ان لوگوں کو ان امور کے لئے پکارا، جن میں اُن کی زندگی تھی، تو انہوں نے لبیک دے میں حاضر ہوئے، کے سچے استقبال سے اس کا جواب دیا، جہل و جاہلیت کا قلمادہ اتار پھینکنے اور خلعت علم سے آراستہ ہونے پر اس نے انہیں ابھارا، تو وہ حصول علم میں لگ گئے، باہم رحمہ کی کاربائے کرنے اور آپس میں گہرا ربط رکھنے کی اس نے انہیں ترغیب دی تو وہ ایک دوسرے کے لئے رحمدل اور شفیق بن گئے اور آپس میں جڑ گئے، اعلائے کلمۃ اللہ اور دین الہی کی تبلیغ و اشاعت کے لئے اور جہاد فی سبیل اللہ کے لئے اس نے انہیں تلقین کی، تو انہوں نے اپنے عمل سے اس تلقین جہاد کو قبول کر لینے کا ثبوت دیا، اس نے انہیں اتحاد و محبت کی خوبیاں بتائیں تو انہوں نے اپنے دیرینہ باہمی بغض و عناد کو اخوت سے بدل دیا اور متحد ہو گئے، اور راہ راست پر استقامت کا اس نے انہیں حکم دیا تو وہ ثبات و استقامت کا بے مثال نمونہ بن گئے۔

اس طرح وہ ان پاکیزہ عادات، شریفانہ اطوار، فضیلت بدامن صفات اور کریمانہ اخلاق کی بنا پر وہ خیر امت بن گئے جو لوگوں کی اصلاح کے لئے میدان میں لائی گئی تھی، چنانچہ وہ اقوام کی قیادت کے منصب پر فائز ہو گئے، کیونکہ یہی ایسے تھے جو اقوام و ملل میں ارباب سیادت کی حیثیت رکھتے تھے، یہی انسانیت کی تاریکیوں میں روشن چراغ تھے اور انسانوں کی رہنمائی یہی کر سکتے تھے۔

یہ عظمتیں اور فضیلتیں صحابہ اور تابعین کو اس لئے حاصل ہوئیں کہ حدیث نبویؐ اپنے اندر جو جلیل القدر فوائد اور عظیم الشان برکتیں رکھتی ہے، ان کا انہیں ادراک ہو گیا تھا اور انہوں نے یہ حقیقت پالی تھی کہ ان کے دین کی اصلاح اور ان کے دینی امور کی تنظیم اسی سے وابستہ ہے، چنانچہ وہ اس کی جمع و تدوین کے لئے کمر بستہ ہوئے اور اسے حاصل کرنے کے لئے دور دراز کے سفر کرتے،

اس کے خزانوں کو نکالنے کے لئے ایک ایک شہر گئے اور اس سے میراب ہونے کے لئے بڑی بڑی مشقتیں برداشت کیں، پھر جب وہ لوٹے ہیں تو ان کے دامن جو اہر رسالت سے بھرے ہوئے تھے، اور جب ہر ایک اپنے اُس مستقر پر آیا جو اُس کے لئے مقدر تھا، تو جس کے پاس جتنا بھر حدیث کا خزانہ تھا، اسے بکھیر دیا اور جو ملی جو اہر اس نے حاصل کئے تھے، ان کو پھیلادیا اور لوگ اسے حاصل کرنے کے لئے اس پر ٹوٹ پڑے، چنانچہ تم ایک ایک شہر میں اس کے ہزاروں طالبین پاؤ گے، کہ ایک جماعت اسے روایت کرنے میں سرگرم ہے اور دوسری اسے روایت کی اور جرح و تعدیل کی سوئی پر رکھ رہی ہے، کوئی گروہ اس کے معانی و مطالب کے سمجھنے سمجھانے میں لگا ہوا ہے اور کوئی اس سے استنباط کا ملکہ حاصل کرنے میں منہمک ہے۔

پس کتاب نبیین کے انوار اور سنت سننیہ کی شعاعوں سے زمین کے مشرق و مغرب روشن ہو گئے، اور اس دین کی تعلیمات ہر اس حصہ میں عام ہو گئیں جسے انہوں نے فتح کیا اور ہر اس گوشے میں پھیل گئیں جس کے وہ مالک بنے، اطراف عالم میں اس کے محاسن چمکنے لگے اور اس کی خوبیاں دیکھنے لگیں، لوگ اس میں فوج در فوج داخل ہونے لگے اور اللہ تعالیٰ نے اس دین کو ہر باطل دین پر غالب کر دیا، کیونکہ لوگوں پر پوری طرح واضح ہو گیا کہ یہی دین فطرت ہے اور یہی شریعت آسان اور فلاح و سعادت کی صاف من ہے۔

ایک اور رخ

پھر یہ حدیث نبوی ہی کا کرشمہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت نے عرب کے بے بدل دیئے، اُن کی نثر، اُن نظموں اور ان کے خطبات کے رخ موڑ دیئے، کیونکہ انہوں نے آپ سے وہ کچھ سنا جو کبھی نہ سنا تھا، اور آپ کی معجز بیانی سے وہ کچھ پایا جو انہوں نے کبھی دیکھا نہ تھا، تو بہتوں نے اپنے عجب اور غمغمر، اپنے تشنہ اور تامل اور عنعنہ وغیرہ ثقیل لہجوں اور اپنے نامانوس کلام کو ترک کر دیا اور

مے عجمہ فصاحت کی ایک شاخ کا لہجہ تھا، اور وہ یہ تھا کہ جس لفظ میں "ی" کے بعد آتی تھی، اُسے جیم سے بدل کر بولتے مثلاً الدامی خرج معی بولنا ہوتا تو یوں بولتے۔ الدایع خرج معی۔ اور غمغمر غیر واضح کلام کو کہتے ہیں، یہ بھی فصاحت ہی کی ایک دوسری شاخ کا لہجہ تھا، جس میں کلمات کے حروف کی تیسرے باقی آئندہ صغیر،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجے کی اتباع کرنے لگے اور آپ کے فصیح قرشی کلام اور آپ کی شیریں گفتار کی روش اختیار کرنے کی کوشش کی جانے لگی، اور پھر تو رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ علماء و خطباء کے لئے کلام نبویؐ اُسوہ بن گیا اور شعراء اور انشاعر پر دانا اس سے گلچینیاں کرنے لگے اور اس دکلام نبویؐ کا اثر ان کی تحریروں اور تقریروں، ان کی نثر اور نظم میں چھلکنے لگا۔

یہاں تک کہ جس نے کلام نبویؐ کی روش کی زیادہ سے زیادہ پیروی کی اور اس کلام سے بہتر سے بہتر اقتباس کیا، وہ امیر البیان سمجھا جانے لگا۔ لوگ اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر دیکھتے، اور اگر دینیں اس کی طرف بلند ہوتیں، دور دراز مقامات تک اس کا شہرہ ہوتا اور انسانی گروہوں میں اس کے اقوال پھیل جاتے اور اس کی زبان سے ادا شدہ ایک ایک جملہ ضبط کتابت میں لاکر محفوظ کر لیا جاتا۔
مختصر یہ کہ لسانی، ادبی اور لغوی تہذیب میں ساری فضیلتوں کا مرجع حدیث نبویؐ اور بیان محمدیؐ ہی ہے۔

(۲) حدیث نبویؐ کا ثقافتی کارنامہ

اب ہم اپنی اس فصل میں ادیب کبیر احمد امین (مصری) کے کچھ خیالات اور علامہ رافعی کے چند افادات کا اضافہ کرنا چاہتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

منہیں ہوتی تھی، کہ بولنے والا کون سے حروف بول رہا ہے۔ اور میں کے بعض قبیلے کا لہجہ یہ تھا کہ وہ کان کو شین سے بدل کر بولا کرتے مثلاً لبیک کو لبیش اور کلنی کو کلنی، اسے شنشہ کہتے ہیں۔ اور قضاعۃ کی ایک شاخ بہراء میں حروف مضارع کو زید سے کہ بولا جاتا تھا، مثلاً یَضْرِبُ کو یَضْرِبُ۔ اسے تملکہ کہتے ہیں اور قبیلۃ تمیم کی گیشاخ میں اُس صمزہ کو عین سے بدل کر بولا کرتے تھے جو لفظ کے شروع میں ہوتا تھا، مثلاً اُن کو عن اور امان کو عمان وغیرہ۔ اسے عنعنہ کہتے ہیں۔ (مصنف)

احمد امین اپنی کتاب "فجر الاسلام" میں حدیث سے متعلق اپنی گفتگو ختم کرتے ہوئے فرماتے

ہیں کہ :-

"حدیثوں کا — خواہ وہ صحیح ہوں یا موصنوع — عالم اسلامی میں ثقافت کی نشوونما کے باب میں بہت بڑا اثر تھا، اس کے پڑھنے پڑھانے میں لوگوں کا انہماک بہت بڑھا ہوا تھا، بلاد و اصنام کی علمی حرکت اسی محور پر گردش کر رہی تھی۔ علمائے صحابہ و تابعین کی علمی شہرت تفسیر و حدیث پر مبنی تھی اور ان دونوں میں سے (حدیث کا دائرہ بہت وسیع تھا، اور روایت حدیث کا یہ ذوق و شوق ہی تھا جو علماء کو ملک کے دور دراز علاقوں کا سفر کرتا، اور وہ شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ چکر لگاتے اور ایک دوسرے سے یہ علم حاصل کرتے۔ اس طرح علمی افکار و آراء کا تبادلہ بھی ہوتا اور ہر شہر کے علماء کو یہ واقفیت بھی حاصل ہوتی رہتی کہ دوسرے شہروں کے اہل علم کے پاس کون کون سی احادیث ہیں، یہاں تک کہ علمی حرکت میں ایک طرح کی وحدت کا رنگ چھلکنے لگا۔"

حدیث کے شوق و طلب میں ہر گھڑی پاہر رکاب رہنے کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جاسکتا ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ (صحابی) کو معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن انیس جبہنیؓ کے پاس ایک ایسی حدیث ہے جو انہوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے، تو انہوں نے دمحض اس ایک حدیث کی خاطر، ایک اونٹ خریدا، زاد سفر باندھا اور نکل کھڑے ہوئے اور ایک مہینہ کا طویل سفر کر کے شام پہنچے اور ان سے وہ حدیث سنی۔

غرض، تم کسی بھی بڑے محدث کے حالات و سوانح پڑھو گے تو دیکھو گے کہ ان کی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ طلب حدیث کے لئے سفر ہی میں گزرا ہے، مزید برآں ان حضرات کے درمیان علمی معلومات کے اضافہ و تبادلہ کے لئے، باہمی مراسلت بھی ہوا کرتی تھی، چنانچہ امام مالک بن انسؒ، جو مدینہ میں رہا کرتے تھے، وہ بٹ بن سعد کو

مکتوب ارسال کیا کرتے، جن کا قیام مصر میں تھا، اور لیث ان کا جواب دیا کرتے۔ اس طرح یہ دونوں ائمہ حدیث وفقہ کے باب میں دلیلوں کا تبادلہ کرتے تھے۔

حدیث ہی کی راہ سے عالم اسلام میں ثقافت کی متعدد اور مختلف شاخیں پھوٹیں، چنانچہ اسلامی تاریخ حدیث ہی کی شکل میں شروع ہوتی تھی اور اسی سے تم کتب حدیث میں مغازی اور فضائل اشخاص و ائمہ دیکھتے ہو، پھر تاریخ مختلف منزلیں طے کرتی ہوتی یہاں تک پہنچی کہ ایک مستقل علم کی حیثیت سے اس میں مستقل بالذات کتابیں لکھی جانے لگیں۔ چنانچہ اس کی تصدیق اس بات سے کی جاسکتی ہے کہ تاریخ کی ابتدائی کتابیں مثلاً سیرت ابن ہشام اور ابن جریر کی ابن اسحاق سے روایات اور بلاذری کی فتوح البلدان کا طرز روایت حدیث کے انداز و اسلوب سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے،

اسی طرح مثلاً قصص الانبیاء ہیں، کہ ان دانیاء کے بارے میں کچھ واقعات قرآن میں نازل ہوتے ہیں، اور حدیث نے انہیں وسعت دی، پھر قصہ گودا عظوں نے ان کو اور وسیع کر دیا تو یہ سارے قصے کہانیاں، اسی طرح کچھ حکمت کی باتیں اور اخلاق کے اصول اور کچھ یونان و ہند اور فارس کا فلسفہ، سب کو حدیث میں شامل کر دیا گیا، اور لوگوں میں یہ ساری باتیں دینی حیثیت سے پھیل گئیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ان کے اثرات

بے مخفی نہ رہے کہ سربراہ کردہ مشہور علمائے حدیث نے روایات کی چھان بین میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، اور پورے شرح و بسط کے ساتھ بیان کر دیا ہے کہ صحیح روایات کون کون سی ہیں، حسن کون کون سی ہیں اور ضعیف و موضوع کون کون سی ہیں۔ اس طرح انہوں نے حق و باطل میں تمیز کر کے بتا دیا ہے اور علم میں رسوخ و ملکہ رکھنے والے محدثین و فقہاء اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں (مصنف)

احمد امین مصری مصر کے متجددین کے ایک امام ہیں اور اپنی کتاب میں سنت پر چومیں کرتے جاتے ہیں مصنف (طبایح) نے یہاں حاشیہ میں ان کی اس چوٹ کا جواب دیا ہے اس میں شک نہیں کہ روایت کے راستہ سے دشمنان اسلام نے اسلام کو نقصان پہنچانا چاہا لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے کیونکہ سنت اسلامی معاشرہ کا جزو بن چکی تھی اور علماء اسلام، اسلام کے دفاع میں ان کے ہر ایک حربہ کا جواب دینے کے لئے نہ صرف (باقی آئندہ صفحہ)

وہ ہوتے جو دنیوی تعلیمات کے نہیں ہو کرتے دینی امور کی طرح لوگوں پر ان باتوں کی گرفت تھی، اور اس پر مستزاد یہ کہ حدیث عبادات، تمدنی مسائل و معاملات اور تعمیری قوانین وغیرہ کے لئے تشریع کا ایک وسیع سرچشمہ تھی، جس کی تفصیل طوالت طلب ہے، یہاں تو کہنا صرف یہ ہے کہ حدیث اس زمانے (دور بنو امیہ) میں علم و ثقافت کا ایک پاور ہاؤس تھا۔

(۳) زبان و ادب پر اثرات

اور رافعی اپنی کتاب ”اعجاز القرآن“ ص ۳۳۲ میں — ”زبان و ادب میں کلام نبوی کی تاثیر“ — کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ :-

”اکثر مقامات میں تفصیل کے ساتھ ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ قریش زبان کے لحاظ سے فصیح ترین عرب تھے، بلاوٹ سے پاک لغات اور شیریں بیانی کے مالک تھے، اور یہ کہ ان خراب لہجوں سے ارفع و اعلیٰ تھے جو عرب کی مختلف بولیوں میں عارض ہو گئے تھے اور ان (قریش) کے لغات مختلف خرابیوں سے محفوظ و سالم تھے۔ اس قوم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نسلی تعلق تھا، اسی میں سے آپ کے چچا، آپ کا گھرانہ اور آپ کے اہل خاندان تھے۔

نیز ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لغوی نشو و نما اور اس باب میں آپ کی امتیازی خصوصیت سے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے، اس سے تم واقف ہو چکے ہو اور یہ بھی تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ آپ کا کلام فصاحت و بلاغت اور جامعیت کی کتنی بلند چوٹی پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

یہ کہ موجود تھے بلکہ کامل بصیرت کے ساتھ مستعد بھی تھے، مصنف احمد امین کے اس اقتباس کو نقل نہ کرتے

تو بہتر ہوتا، کیونکہ اس سے غلط قسم کا تاثر پیدا ہونے کا احتمال ہے اور اسی لیے مصنف کو حاشیہ میں جن

سطریں لکھنی پڑیں (ع-ع)

فائز تھا۔

تو میری یقیناً تم پر یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ نئے الفاظ کی وضع دباوٹ اور ان کے اشتقاق اور نئے نئے حسین و دلکش مرکب جملوں اور فقروں کی ساخت پر آپ کو کتنی قدرت تامہ حاصل تھی۔

یہی وجہ ہے کہ آپ کی زبان مبارک سے بکثرت ایسے کلمات بر جستہ ادا ہوتے ہیں جو عرب میں اس سے پہلے نہیں سنے گئے تھے اور نہ عرب کے کسی سابق کلام میں اس کی نظیر تھی، اور آپ کے ایسے کلمات اور جملوں کا شمار بیان کی ان خوبیوں میں کیا جاتا ہے کہ حسن بلاغت میں کوئی ان کا مثل پیش نہیں کر سکتا اور نہ مدعا و مافی الضمیر پر دلالت کرنے کی قدرت، لغوی ندرت کی ایجاد اور الفاظ و حروف کا ایسا حسین امتزاج کسی کے یہاں کوئی دکھا سکتا ہے، اور آپ کے ایسے کلمات اور اچھوتے جملے، سب کے سب محاورہ اور عربی زبان و بیان کی ہمیشہ باقی رہنے والی میراث بن گئے۔

مثلاً آپ کا ایک ارشاد مات حنف الفلہ (وہ اپنی ناک کی موت مر گیا) ہے، کہ جس کے بارے میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے کان عرب کے کسی ایسے نادر جملے سے آشنا نہیں ہیں جسے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نہ سنا لیا ہو، اس کے برخلاف میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مات حنف الفلہ کا ایسا جملہ سنا ہے جو آپ سے پہلے کسی عرب سے میں نے نہیں سنا تھا۔

اسی طرح گھسان کی جنگ کی بابت آپ کا قول الآن حمی الوطیس داب تنور گرم ہو گیا، اور اسی طرح دقرب قیامت کی تفہیم کے لئے، آپ کا یہ ارشاد کہ بعثت فی نفس الساعۃ (میں قیامت کی سانس کے دوران مبعوث ہوا ہوں) ہے، اور اسی قبیل کے آپ کے

لے یعنی اپنے بستر پر مراد مصنف، اصل میں اس اچھوتے طرز بیان کے پیچھے جہاد کی فضیلت و ترغیب بھی کار فرما ہے اور یہ تعلیم بھی کہ موت برحق ہے، وہ بہر حال اگر رہے گی، لہذا ایک مسلمان کو شہید کی موت پسند ہونی چاہیے نہ یہ کہ بستر پر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرنا قبول کرے۔ (مترجم)

بکثرت جملے اور فقرے کلام کی وہ اچھوتی قسم ہے جس کی بڑے بڑے بلغار پیروی کرتے ہیں اور جس کے قالب میں اپنا کلام ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں، اور یہ طرز بیان زبان میں جتنا عام اور زیادہ ہوتا گیا تفہیم کے اعتبار سے، اس کے تمام پہلو نرم و آسان ہوتے گئے اور ادب عربی کی راہ میں اسی کی پیروی کی جانے لگی۔ اور کسی بلوغ نے عربیت میں ایسی اور اتنی نادر جہتیں پیدا نہیں کیں جتنی اور حبیبی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیدا کیں، چنانچہ کلام کی ترکیبی اوصناع و جملوں اور فقروں کی بناوٹ اور ساخت، میں کلام نبویؐ ایک مستقل قسم اور نوعیت رکھتا ہے۔

یہ تو مرکب جملوں اور فقروں کی اوصناع کے باب میں کلام نبویؐ کا امتیاز تھا، رہیں مفرد الفاظ کی وضعیں، تو اس باب میں اہل عرب جو تصرفات کرتے وہ یا تو یہ کہ اشتقاق جاری کر کے الفاظ وضع کرتے یا مجاز کے ذریعہ الفاظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کرتے۔

اس قسم کے تصرفات سے لغات میں توسیع تو ہوتی لیکن اس طرح کہ لفظ کی بناوٹ میں صیوئی اور مادہ پہلے سے ہوتا، اسی میں صنایعیاں کی جاتیں، اور کسی نہ کسی شکل میں جوشی موجود ہوتی، اسی کو چیل پچال کر اور اسی کی شکل و شباہت تبدیل کر لسانی بازار میں لے آیا جاتا، لیکن گتم عدم سے الفاظ کھینچ کر نہیں نکالے جاتے تھے، اور عرب کے بلغار میں کوئی ایسا شخص متعارف نہ تھا جس نے کسی مفرد لفظ کی ذات و تشخص وضع کی ہو، اور پورا کالورا ایسا لفظ ڈھالا ہو جو کسی نہ کسی شکل میں پہلے سے موجود نہ ہو اور اس طرح اس نے لغت میں اضافہ کیا ہو، اور عرب نے ایسے شخص کی قدر و منزلت اور پیروی کی ہو اور اگر کسی گنام عرب کا کوئی ایسا لفظ ہے بھی تو اس قدر شاذ و نادر ہے جو کسی شمار میں نہیں، بخلاف اس قبیل کے اُن الفاظ کے، جو صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں یعنی قرآن میں وارد نہیں ہوتے ہیں، کہ وہ ایک کثیر تعداد میں ہیں اور شرعی مصطلحات و اسماء میں سے شمار ہوتے ہیں، اور اسی قبیل سے آپؐ کے وہ الفاظ ہیں جنہیں سن کر خود عرب تعجب کرتے اور آپؐ سے ان الفاظ کے مفہوم و معنی کی

وضاحت پاسپتے حالانکہ وہ خود اہل عرب ہوتے، کیونکہ ایسے الفاظ کے استعمال و وضع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم منقرد تھے، اور ایسے الفاظ سے اُن اہل عرب کے گوش آشنا نہ تھے، جیسا کہ یہ عرب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فصاحت پر حیران ہوتے جو آپ سے مخصوص تھی اور ان اہل عرب کے بس کی نہ تھی۔

مثلاً روایتوں میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو تمیمۃ الجعفی سے فرمایا کہ ایاک والمخیلة (مخیلہ سے بچو) تو انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ، (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم قوم عرب ہیں، لیکن یہ لفظ نہ سمجھے، مخیلہ کیا ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تنہند کا رزمین پر، گھسٹانا۔ پھر اس کے بعد یہ لفظ (مخیلہ) تکبر کے معنوں میں استعمال کیا جانے لگا اور عربی زبان کا جزو بن گیا۔

کبھی کبھار ملاقات کرنے والوں ہی کا یہ حال نہ تھا بلکہ دن رات ساتھ رہنے والے صحابہ کا بھی یہی حال تھا کہ بسا اوقات وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلا ہوا لفظ سمجھ نہیں پاتے تو وضاحت کی درخواست کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضاحت فرماتے اور اس کے موقع استعمال کی رہنمائی فرمادیا کرتے۔

غرض، یہ تھا عہد نبوی، اور یہی وہ زمانہ تھا جس میں دریا سے لغت مہر گیا، اور ان کی نہریں بہنے لگیں اور لغات کے اضافہ و ارتقا کی وہ آخری حد تھی، کہ وہاں پہنچ کر عرب کے قدم رک گئے، خصوصاً جب انہوں نے قرآن کریم سنا اور اس کی لغوی ترکیبوں کے اچھوتاپن اور اس کے الفاظ کے اسرار و رموز کو دیکھا اور سمجھا تو پھر اب کسی میں یہ وصلہ نہ تھا کہ وہ الفاظ کی تراش و تراش کرتا، ان میں اشتقاقی صنایعوں سے کام لیتا، نئے نئے انداز و اسالیب نکالتا اور الفاظ کی وضع و ساخت میں کسی طرح کی ہنرمندی دکھاتا۔

لیکن ہاں، ایک ذات نبوی تھی، کہ مفرد و مرکب الفاظ اور جملوں کی ایجاد و ساخت اور حسین و دلکش اور جامعیت سے بھرپور کلمات اور فقروں کے استعمال کی صلاحیتیں اور قدرتیں اپنا کام کر رہی تھیں، اور اس معاملہ میں نہ آپ کو کسی ذہنی مشقت سے دوچار ہونا پڑتا نہ آپ غور و فکر سے استہداد کرتے اور نہ کسی طرف نظر دوڑاتے، بلکہ وہاں تو

ہوتا یہ تھا کہ ذہن میں مفہوم و مضمون آیا کہ لیکایک اس نے لفظوں کا جامہ پہن لیا، اور مدعا و مافی الضمیر کا پوری طرح احاطہ کر لیا، نہ ایک حرف کم، نہ ایک حرف زیادہ لکھ دیا الفاظ کی وضع بذریعہ الہام ہو رہی ہے۔

اور اس سے بھی زیادہ تعجب خیز وہ مواقع ہوتے جب عرب کے مختلف گوشوں سے وفود آتے، جن کے لغات اور جن کے الفاظ کی وضع و ساخت سے قریش واقف نہ ہوتے اور نہ قریش ان کی زبان اور طرزِ تکلم کو پوری سمجھ پاتے تھے، اور نہ جن قبائل کے وہ وفود ہوتے ان کے علاوہ کوئی دوسرا قبیلہ ان کے لغات و اوصاف کو جانتا اور سمجھتا تھا، لیکن اتنے مختلف شعوب و قبائل کے وہ سارے نامانوس الفاظ و اوصاف اور اسالیب و طرزِ ادا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی اجنبیت نہیں رکھتے تھے، اور آپ ان وفود سے خود انہی کی زبان میں اس طرح باتیں کرتے کہ گویا آپ انہی میں رہے، بسے اور پے بڑھے ہیں، یہاں تک کہ ایک موقع پر جب آپ بنو نہد کے وفد سے گفتگو فرما رہے تھے اور حضرت علیؓ سن رہے تھے، تو ان سے چپ نہ رہا گیا اور پوچھ ہی بیٹھے کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ہم اور آپ ایک ہی نسل سے ہیں، ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپ عربوں سے ایسی زبان میں بے تکلف بات کرتے ہیں جس کا اکثر حصہ ہم نہیں سمجھ پاتے۔ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

أَدَبْنِي رَبِّي فَأَحْسِن تَادِيَتِي

اے پھر رافعی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن اچھوتے مکاتیب کے بھی کچھ تذکرے کئے ہیں جو آپ ﷺ کے ہاتھ لکھے اور مختلف قبائل عرب میں ارسال فرماتے۔ لیکن بات بہت طویل ہو جاتی، اس لئے ہم نے اس حصہ کو اقتباس سے حذف کر دیا (مصنف)

اے میری دستانی، تربیت خود میرے رب نے فرمائی ہے اور میری اس تربیت کو حسین تر بنایا۔

عمرانی مسائل پر جدید بلند پایہ کتب

سود۔ از۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

حرمت سود پر مفصل بحث۔۔۔

جدید بینکنگ اور تجارتی قرضوں کے متعلق اسلامی احکام

اسلام کے معاشی نظریہ پر بلند پایہ کتاب۔

بست قیمت اعلیٰ ۸ روپے سٹائڈیشن ۵۰ روپے

اسلام کا نظام عدل

از۔ استاذ سید قطب (مصر)

ترجمہ۔ محمد نجات اللہ صدیقی ایم۔ اے

ایک ایسی کتاب جس نے عرب اور اُپڑا امریکہ میں صوم مجاہدی

جس کو عربی، انگریزی اور فرنچ کے بعد اردو میں پیش کیا جا رہا ہے۔

اسلام کے نظام عدل اجتماعی پر ایک معرکہ آرا کتاب۔

قیمت ۸ روپے

مسائل و مسائل حصہ اول مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

زندگی کے بدلے ہوئے حالات میں اسلام کیا

رہنمائی کرتا ہے۔

زندگی کے ہر موڑ پر ایک راہ نما کتاب۔

نئے حالات میں اسلامی احکام کا صحیح ترین

اظہار۔

قیمت اعلیٰ ۵۰ روپے سٹائڈیشن ۵۰ روپے

اسلام اور جدید معاشی نظریات

از۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

موجودہ عمرانی اور معاشی مسائل کا تاریخی پس منظر

جدید سرمایہ داری۔ سوشلزم اور کمیونزم کا تجزیہ اسلامی

نظام معیشت کے بنیادی ارکان۔

جدید معاشی پیچیدگیوں کا اسلامی حل۔

قیمت اعلیٰ ۵۰ روپے سٹائڈیشن ۵۰ روپے

انسان اور اس کے مسائل

از۔ مولانا جلال الدین الفیاضی

ہماری زندگی کے بنیادی مسائل کیا ہیں۔

انسانی مسائل کو اسلام کس طرح حل کرتا ہے۔

ان اہم موضوعات پر مفصل بحث

عہدہ کتابت طباعت۔ قیمت ۱۰ روپے

تنقید و تنقیحات از۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

اسلام اور مغربی تہذیب کے تضاد سے پیدا شدہ

مسائل پر بصیرت افروز تبصرہ۔

ملت اسلامیہ کے زوال و انحطاط کے اسباب کا

بے لاگ جائزہ

مغربی تہذیب پر بھرپور تبصرہ۔

قیمت اعلیٰ ۵۰ روپے سٹائڈیشن ۵۰ روپے

اسلامی کتب خانہ، لاہور، پاکستان

ناخ افکار و علوم اسلامی

جلد اول

از -

علامہ راغب طباطبائی

ترجمہ

مولانا افتخار احمد بلخی

ذیواہتمام

ادارہ معارف اسلامی، کراچی



اسلامک پبلیکیشنز

۱۹۹۰/۱۹۹۱

۱۳، ۱۴ - شاہ عالم تعلقات

۱۴ - بیت المکرہ

۳۱

۱۳۱ ۳۲